AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
A.A.BAKIXANOV adına TARİX İNSTİTUTU

XEYİRBƏY QASIMOV

ORTA ƏSRLƏRDƏ AZƏRBAYCAN MƏDƏNİYYƏTİ

Bakı – 2008

Azərbaycan MEA A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutu
Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunur

Elmi redaktoru:

AMEA-nın müxbir üzvü,
tarix elmləri doktoru, professor **O.Ə.Əfəndiyev**

Rəyçilər:

AMEA-nın müxbir üzvü, t.e.d., professor **Y.M.Mahmudov**
tarix elmləri doktoru, professor **Ş.F.Fərzəliyev**
tarix elmləri namizədi **T.H.Nəcəfli**

Qasımov Xeyirbəy Sabir oğlu. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, 2008, 448 s.

Əsərdə orta əsrlərdə Azərbayjan mədəniyyətinin təkamülünün başlıja mərhələləri və əsas jəhətləri müəyyənləşdirilir, milli mədəniyyət tarixinin mühüm və aktual problemləri araşdırılır. Orta əsrlərin Azərbaycan mədəniyyət faktları dövrün ijtimai-iqtisadi, siyasi, dini-ideoloci prosesləri kontekstində tədqiq olunur.

Q $\frac{0000000}{00000000000}$ Qrifli nəşr

MÜNDƏRICAT

GİRİŞ

Yeni əsrin başlanğıcında da Azərbaycan cəmiyyəti, elmi bir sıra mühüm problemlərin həll olunması zərurəti qarşısındadır. Təqribən son 50 il ərzində Azərbaycan tarix elmi xeyli uğurlar qazanmışdır. Arxeoloji və etnoqrafik araşdırmalar nəticəsində elmi tədqiqat üçün zəngin material toplanmış, bir çox yazılı tarixi qaynaqlar aşkar olunaraq Azərbaycan (və rus) dilinə tərcümə edilmiş, elmi araşdırmaların nəticələri olan əsərlər nəşr olunmuşdur. Lakin etiraf olunmalıdır ki, Azərbaycan tarix elminin tədqiqat potensialı hələ də tam surətdə gerçəkləşməmişdir. Azərbaycan coğrafi və iqtisadi vahiddir, müxtəlifliyə əsaslanan mədəni tamdır, bir-biri ilə üzvi şəkildə bağlı olan ziddiyyətlərin kompleksidir. Vahid proses olan Azərbaycan tarixi daha dərindən, hərtərəfli öyrənilməyə möhtacdır. Bu əsaslı araşdırma olmadan ölkəmizin inkişaf səviyyəsini, onun səciyyəvi xüsusiyyətlərini və mahiyyətini anlamaq mümkün deyildir. «Tarixi prosesin dərinliklərinə varmaq müasir dövrün öyrənilməsinin və dərk olunmasının əsasını təşkil edir. Tarixin dərslərini başa düşmədən ictimai münasibətlərin mürəkkəb labirintindən çıxmaq mümkün deyildir. İctimai sistemin strukturu nə qədər mürəkkəbdirsə, onun başlıca qanunlarının və dəyişən formalarının, onun meydana gəlməsinin, inkişafının və ölüb getməsinin konkret-tarixi tədqiqi bir o qədər vacibdir».[1]

Azərbaycan tarixinin vahid, müəyyən qədər sabit, tarixi gerçəkliklərə uyğun olan, obyektiv konsepsiyasının yaradılması zərurəti keçən əsrin sonlarına doğru siyasi müstəqilliyini yenidən qazanmış ölkəmiz üçün xüsusi aktuallıq kəsb edir. Azərbaycanın şimal torpaqları XIX əsrin ilk onilliklərində rus işğalına məruz qaldıqdan sonra xalqımızın öz mədəni irsindən uzaqlaşdırılması istiqamətində xeyli «tədbirlər» görüldü. Etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycan tarixinin bir çox məsələləri Sovet

hakimiyyəti illərində (1920-1991) də təhrif olunmuş surətdə, irəli sürülmüş ideoloji tələblərə üyğun şəkildə işıqlandırılmışdır. İmperiya mərkəzi (Moskva) hər vasitə ilə Azərbaycan xalqının (eləcə də digər SSRİ xalqlarının) etnogenezi, mədəniyyət tarixi problemlərinin həllolunmaz səviyyədə qalmasına can atır, «xalqlar dostluğu» ideyasını təbliğ etməklə asılı xalqların özünütanıma prosesini ləngitməyə çalışır, yalnız rus mədəniyyətini «dünya səviyyəsinə uyğun olan dəyərlər sistemi» kimi təbliğ edir, «rus amilinin geridə qalmış xalqlara mədəniləşdirici təsir göstərməsi faktına» diqqəti cəlb edirdi. Həmin dövrdə ölkəmizin tarixinə həsr olunmuş əsərlərin əksəriyyətində «Rusiya-Azərbaycan münasibətləri, əlaqələri» bölməsi vacib, məcburi ünsürə çevrilmişdi. Təsadüfi deyildir ki, ən azı orta təhsil almış Azərbaycan vətəndaşlarının əksəriyyəti milli tarix faktlarından daha çox Rusiyanın keçmişinə aid olan faktları daha yaxşı bilirdi. Lakin xalqın öz tarixindən, mədəni irsindən uzaqlaşması prosesi 1991-ci ilin sonlarınadək davam etdi. Mütərəqqi olan əks-proses başlandı. Yeni əsrin «Azərbaycan nəsli milli mədəniyyət məsələlərinə böyük bir həssaslıqla yanaşır. Mədəniyyət adamları, yəni ədəbiyyatçılar, sənətkarlar, müəllimlər, humanitar sahələrə mənsub olanlar – tarixçilər və başqaları milli mədəniyyətləri ilə atəşin bir eşqlə bağlıdırlar. Onlar bu mədəniyyətin ümumtürk dəyərləri və bağlarına çox böyük əhəmiyyət verirlər: onlar milli mədəniyyəti məzmunca da, formaca da yüksək tuturlar».[2] Müasir Azərbaycan ictimai fikrində belə bir qənaət formalaşmışdır ki, vətən tarixinin, mədəniyyətinin obyektiv şəkildə, xalqın ümdə mənafelərinə uyğun tərzdə araşdırılmasının başlıca şərti ölkənin siyasi müstəqilliyidir. «Xalqın düşüncəsində Azərbaycan məfhumu coğrafi bir mənadan ziyadə fikir və əməl şəklində təcəssüm ediyor. İstiqlal xaricində onun üçün bir Azərbaycan yoxdur».[3]

Monoqrafiyanın başlıca tədqiqat obyekti orta əsrlərin Azərbaycan mədəniyyəti, onun təkamülünün əsas mərhələləri, mühüm cəhət və xüsusiyyətləridir. XXI əsrin əvvəllərinədək Azərbaycan tarixşünaslığında milli mədəniyyətin orta çağlardakı

inkişafı prosesinə həsr olunmuş, xüsusi monoqrafiya yox idi (X.Qasımovun 1992-ci ildə müdafiə etdiyi namizədlik dissertasiyası XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan mədəniyyətinin tədqiqinə həsr olunmuşdu, əsər monoqrafiya şəklində yalnız 2002-ci ilin sonlarında nəşr edilmişdir). Təbiidir ki, bir araşdırıcının fəaliyyəti, bircə monoqrafiyanın varlığı Azərbaycan tarixşünaslığında önəmli olan bir sahənin – mədəniyyət tarixinin uğurlu inkişafı üçün yetərli deyildir. Çoxəsrlik, zəngin və ziddiyyətli proses olan Azərbaycan mədəniyyətinin tarixçilərin nöqteyi-nəzərindən xronoloji ardıcıllıqla, hərtərəfli, tam tədqiqi son dövrün aktual elmi problemlərindəndir. Bu problemin müsbət həlli xalqın öz mədəni irsinə maksimal dərəcədə yaxınlaşmasına, özünü tanımasına, özünü beynəlxalq aləmə tanıtmasına, bu aləmdə layiqli mövqe qazanmasına yardım edə bilər. Məlumdur ki, hər hansı bir xalqı digər xalqlardan fərqləndirən başlıca cəhət onun mədəniyyəti, mədəni dəyərlər sistemi, mədəni potensialıdır. Bu baxımdan qeyd etmək zəruridir ki, mədəniyyət tarixi öyrənilmədən Azərbaycan tarixinin vahid (yəni Azərbaycan araşdırıcılarının əksəriyyəti tərəfindən qəbul olunan), tarixi gerçəkliklərə uyğun olan, obyektiv konsepsiyasını yaratmaq qeyri-mümkündür.

Monoqrafiyanın I fəslində mövzunun tarixşünaslıqda, digər elm sahələrində araşdırılması səviyyəsi haqqında ətraflı surətdə bəhs olunmuşdur. Burada isə yalnız onu qeyd etmək olar ki, Azərbaycan tarixçilərinin, milli mədəniyyətin müxtəlif cəhətlərini sənətşünas nöqteyi-nəzərindən tədqiq etmiş araşdırıcıların, fəlsəfi irsimizi araşdırmış tədqiqatçıların elmi uğurları, orta əsrlərə aid olan qaynaqların Azərbaycana aid olan hissələrinin xeyli qisminin doğma dilimizə (və rus dilinə) tərcümə olunması əsas tədqiqat obyekti kimi seçilmiş mövzunun araşdırılması işinə xeyli yardım edir. Lakin X.Qasımovun namizədlik dissertasiyası[4] və monoqrafiyası[5] istisna olunmaqla milli mədəniyyətin orta çağlardakı təkamül tarixi Azərbaycan tarixşünaslığında xüsusi araşdırma obyekti olmamışdır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, X.Qasımovun monoqrafiyası

Azərbaycan mədəniyyətinin yalnız XVI-XVII yüzilliklərdəki inkişafı problemlərinə həsr olunmuşdur. Müəllif orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin (III-XVIII yüzilliklər) kompleks şəkildə tədqiq olunmasına yeni cəhd göstərərək bu istiqamətdə tarixçi araşdırmalarının davam etdirilməsinin zəruriliyini nəzərə çatdırır.

Monoqrafiya müəllifi qarşısına orta əsr qaynaqlarına və tarix elminin uğurlarına əsaslanaraq Azərbaycan mədəniyyətinin (ədəbiyyatın, incəsənətin, mədəni həyatın digər sahələrinin, maarifin, fəlsəfənin və s.) orta çağlar ərzindəki əsas təkamül mərhələlərini, başlıca cəhət və xüsusiyyətlərini tədqiq etmək məqsədini qoymuşdur. Bu araşdırma gedişində hər bir tarixi mərhələnin ictimai-iqtisadi, siyasi, ideoloji şəraiti, amilləri maksimum dərəcədə nəzərə alınmışdır. Araşdırma gedişində aşağıdakı vəzifələrin yerinə yetirilməsinə nail olunmuşdur:

1. Mədəniyyət nəzəriyyəsinin və mədəniyyət tarixinin metodoloji problemləri araşdırılmış, mədəniyyətin tərkib elementləri müəyyən olunmuş, Azərbaycan mədəniyyətinin VII əsrə qədərki təkamül tarixinə qısaca nəzər yetirilmişdir;
2. Orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin VII əsrdən sonrakı təkamülünün başlıca mərhələləri müəyyənləşdirilmişdir;
3. Hər bir tarixi mərhələnin Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülünə təsir göstərmiş ictimai-iqtisadi, siyasi, ideoloji amillər nəzərdən keçirilmiş, təhlil olunmuşdur;
4. Tədqiq olunan dövrün Azərbaycan ədəbiyyatı və dilinin, memarlığının, maarifinin, fəlsəfi və elmi biliklərinin, miniatür rəssamlığının və xəttatlığının, folklorunun və musiqisinin, dekorativ-tətbiqi incəsənətinin inkişafının mühüm xüsusiyyətləri müəyyən edilmişdir.

Tədqiqat işinin elmi yeniliyi bir neçə məqamı ilə müəyyənləşir. Azərbaycan tarixşünaslığında ilk dəfə olaraq:

1. Böyük bir tarixi dövrün (orta çağların) Azərbaycan mədəniyyətinin dinamikada, kompleks surətdə, xronoloji ardıcıllıqla araşdırılmasına;

2. İntibah (Renessans), Şərq Renessansı və Azərbaycan İntibahı problemlərinin tənqidi təhlilinə, avropasentrizm və Şərq sentrizminin tənqidinə;
3. Ümumtürk İntibahının tərkib hissəsi kimi XVI-XVII əsrlərdə Azərbaycanın mədəni həyatında İntibahın tarixi fakt olduğunun əsaslandırılmasına;
4. Azərbaycan xalqının etnogenetik təkamülünün başlıca mərhələlərinin müəyyənləşdirilməsinə cəhd göstərilmişdir.

Tədqiqat gedişində əsasən tarixi-tipoloji metoda, yanaşma tərzinə üstünlük verilmişdir. Araşdırma zamanı bir sıra ictimai elmlər üçün məqbul olan, habelə sırf tarix elmi üçün səciyyəvi hesab olunan tədqiqat metodlarından da istifadə edilmişdir. Müqayisəli-tarixi, tarixi-tipoloji, tarixi-genetik və retrospektiv metodlar orta çağların Azərbaycan mədəniyyəti araşdırılarkən tətbiq olunmuş, tarix elminə xas başlıca metodlardır. Monoqrafiyanın yazılması prosesində xronoloji, konkret təhlil (analiz), məntiqi təhlil, problem-xronoloji, dövrləşdirmə, perspektiv, sinxron, struktur-sistem metodlarının müsbət cəhətlərindən də istifadə olunmuşdur. Mədəniyyət nəzəriyyəsi və mədəniyyət tarixi sahəsində əsasən xarici ölkələrin araşdırıcılarının müəyyən uğurları da tədqiqat prosesində nəzərə alınmışdır.

Əsərin tədqiqat obyekti orta əsrlərin Azərbaycan mədəniyyətidir. Mədəniyyətimizin orta əsrlərdəki ziddiyyətli inkişafı, onun xüsusiyyətləri III əsrdən əvvəlki bütün tarixi təkamüllə şərtlənmişdi və yeni dövrün (XVIII əsrdən sonrakı) mədəni-tarixi inkişaf yollarını müəyyənləşdirmişdir.

Orta çağların Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı ölkə ərazisi ilə məhdudlaşmırdı. Orta əsrlərdə dövlət sərhədlərinin qeyri-sabit olması səciyyəvi hal idi. Azərbaycan xalqı bir çox yüzilliklər ərzində müxtəlif xalqlarla ümumi dövlət hüdudlarında olmuş, bu isə mədəniyyətin qarşılıqlı təsir prosesini təmin etmişdir. Azərbaycan bir çox hallarda Yaxın və Orta Şərqin qüdrətli dövlətlərinin mərkəzi olmuş, bu gercəklik onun aparıcı mədəni mərkəzə çevrilməsində həlledici rol

oynamışdır. Mədəni potensialın bir dövlətin ərazisindən digər dövlətin hüdudlarına kütləvi axını məhz orta çağlarda xüsusilə intensiv olmuşdur.

III-XIV yüzilliklər ərzində özünəməxsus inkişaf yolu keçmiş Azərbaycan xalqının özgünləşməsi və yeniləşməsi prosesi məhz XV əsrin sonlarından başlanır. Həmin prosesin mühüm təzahürləri mədəniyyətin bütün elementlərində (ədəbiyyat və incəsənət, elm, maarif və s.) aşkara çıxmışdı. XVI əsrin I yarısı Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin güclü siyasi vahid kimi meydana gəlməsi və yüksəlişi ilə səciyyəvi idi. Azərbaycan xalqının inkişafında «özünəqayıdış» (İntibah) üçün bu siyasi gerçəkliyin böyük əhəmiyyəti olmuşdur. Bütün Azərbaycan ərazilərinin vahid, mərkəzləşdirilmiş dövlətdə birləşməsi mədəniyyətin inkişafına güclü təkan vermişdi. Türkdilli ədəbiyyatın, türk dilinin yüksəlişi, türk dövlətlərinin Şərq regionunda aparıcı mövqelərdə olması XVI-XVII əsrlərin təsadüfi hadisəsi deyildi, Türk İntibahının təzahürü idi. Şərq mədəni sisteminin, «islam mədəniyyəti»nin əhəmiyyətli dəyərlərini daşıyan, türk dünyasına mənsub olan Azərbaycan xalqı XVI əsrdə qədim irsə «müraciət etdi». Yeni dövlət qurumlarının təşəkkülü iqtisadi münasibətlərdə baş verən canlanma ilə, mədəni-ictimai sahədə isə özünəqayıdışla müşayiət olunurdu. XVI əsrdə türk xalqlarının ictimai təfəkküründə baş vermiş özünəqayıdış prosesi universal bir hadisə idi. Türk İntibahı XVI-XVII əsrlərin tələbatından doğmuşdu və bu prosesin gedişi çox ziddiyyətli idi.

XVII əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı prosesində Səfəvilər dövlətinin rolu azaldı. Mədəniyyətin inkişafına dövlət qayğısının azalması daxili və xarici siyasi çəkişmələrin nəticəsi idi. XVII əsrdə Azərbaycan ədəbiyyatı, incəsənəti, maarifi və elminin inkişafı tələbat, zərurət üzündən daha geniş ictimai zəminə keçdi. XVI-XVII əsrlər Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı prosesində mühüm keyfiyyət çevrilişi ilə səciyyələnən tarixi mərhələ idi. XVIII əsrin Azərbaycan mədəniyyəti müxtəlif xanlıqların

hüdudlarında əsasən qapalı, bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə inkişaf etməsi faktı ilə əlamətdar olmuşdur.

Monoqrafiyada Azərbaycan İntibahı probleminə müəyyən münasibətin bildirilməsi zəruri hesab olunmuşdur. Bu problemə yanaşma tərzi formalaşdırılarkən dünya elminin həmin məsələyə münasibəti qısaca nəzərdən keçirilmişdir.

Araşdırmanın mənbə zəmini haqqında monoqrafiyanın I fəslində ətraflı şəkildə bəhs olunur. Bu fəsildə orta çağların Azərbaycan mədəniyyətinin öyrənilməsinə yardım edə biləcək ilkin qaynaqların əsas kütləsi nəzərdən keçirilmişdir.

Tədqiqat işinin təcrübi dəyəri aşağıdakılardan ibarətdir.

- Orta çağların Azərbaycan mədəniyyəti ölkənin III əsrə qədərki ictimai-iqtisadi, siyasi, etno-mədəni təkamül tarixinə istinadlanmışdı. Bu böyük tarixi dövrün Azərbaycan mədəniyyəti xalqımızın təkamülündə mühüm keyfiyyət mərhələsi idi və milli mədəni sistemin sonrakı inkişafının əsası olmuşdur. Monoqrafiyada problemin nəzəri cəhətləri araşdırılır, bu sahədə mövcud olan kulturoloji və tarixi araşdırmalar təhlil olunur, orta çağların mədəni-tarixi prosesləri tədqiq edilir. Mahiyyətcə, bütün bunlar Azərbaycan mədəniyyəti tarixinə aid olan qeyri-tarixçi araşdırmalarına əhəmiyyətli tarixçi əlavəsidir.
- Monoqrafiyada çox böyük tarixi dövrün (III-XVIII əsrlər) Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülü prosesi başlıca araşdırma obyektinə çevrilmişdir. Məhz bu, Azərbaycan tarixinin öyrənilməsi prosesində təqdim olunan tədqiqat işinin əhəmiyyətini müəyyənləşdirir.
- Araşdırma nəticəsində əldə olunmuş nəticələrdən tədqiqat işində göstərilmiş istiqamətlərdə (mədəniyyət nəzəriyyəsi və mədəniyyət tarixi, Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafının ictimai-iqtisadi və siyasi ilkin şərtləri, orta çağların müxtəlif yüzilliklərində Azərbaycan mədəniyyəti) xüsusi kursların keçirilməsi, xalqın tarixinin tədrisi, təbliği zamanı istifadə oluna bilər.

Monoqrafiya işi Azərbaycan MEA-nın A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun «Azərbaycanın orta əsrlər tarixi» şöbəsində yazılmış və müzakirə olunmuşdur.

Əsərin yazılması və çapa hazırlanmasında AMEA-nın müxbir üzvü, tarix elmləri doktoru, professor O.Ə.Əfəndiyev başda olmaqla «Azərbaycanın orta əsrlər tarixi» şöbəsinin əməkdaşlarının bir sıra qeyd və təklifləri nəzərə alınmışdır. Müəllif onlara, habelə Azərbaycan MEA A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun rəhbərliyinə öz dərin minnətdarlığını bildirir.

---

[1] Дружинин Н.М. Воспоминания и мысли историка, с. 5 – бу вя бундан сонракы тяръцмяляр мцяллифиндир, ясярлярин няшр или вя щяъми щаггында мялумат «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»нда верилмишдир.

[2] Rəsulzadə M.Ə. Çağdaş Azərbaycan tarixi, s. 105.

[3] Yenə onun. Azərbaycan Cümhuriyyəti, s. 95.

[4] Бах: Гасымов Х.С. Культура Азербайджана в XVI-XVII вв. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Баку, 1992, 23 с.

[5] Бах: Yenə onun. Azərbaycan mədəniyyəti (XVI-XVII əsrlər). Bakı, Nurlan, 2002, 170 s.

I FƏSIL

BAŞLICA MƏNBƏLƏRİN VƏ ELMİ ƏDƏBİYYATIN İCMALI, AZƏRBAYCANIN İSLAMAQƏDƏRKİ MƏDƏNİ TƏKAMÜL PROSESİNƏ ÜMUMİ BİR BAXIŞ

§ 1. Başlıca mənbələr.

Azərbaycan mədəniyyətinin orta çağlar ərzindəki təkamül tarixinin araşdırılması prosesində dövrün yazılı ilkin qaynaqlarından istifadə olunması labüd və zəruridir. Tarixi prosesi əks etdirən və xalqın keçmişinin öyrənilməsi işini xeyli asanlaşdıran tarixi mənbələrə dövrümüzə qədər gəlib çatmış maddi mədəniyyət abidələri və yazılı qaynaqlar daxildir. Müxtəlifliyi və zənginliyi ilə fərqlənən maddi mədəniyyət abidələri arxeologiya elminin araşdırma obyekti olduğu üçün onların ətraflı şəkildə nəzərdən keçirilməsini zəruri hesab etmədik. Təbiidir ki, araşdırma gedişində maddi mədəniyyət abidələrinin elmi təhlilinin nəticələri olan tədqiqat əsərlərindən kifayət qədər istifadə olunmuşdur. Buna görə də başlıca diqqəti yazılı mənbələrə yönəltmək fikrindəyik. Nəzərdən keçirilən çoxəsrlik tarixi dövrün yazılı qaynaqlarının əsas kütləsi ərəb və fars dillərindədir. Ərəb və fars dillərində tərtib olunmuş həmin əsərlərin (əsasən təsviri səciyyə daşıyan salnamələr, «ümumdünya» və regional miqyaslı tarixi hadisələri əks etdirən əsərlər, tarixi dastanlar və s.) xeyli qismi hələ Azərbaycan dilinə tərcümə olunmamışdır. Bu mənbələrin Azərbaycan dilinə tərcümə olunması işi yalnız son 10-15 il ərzində sürətlənmişdir və bu hal daha çox Azərbaycanın XX yüzilliyin sonlarına doğru yenidən siyasi müstəqillik qazanması ilə bağlıdır. Orta çağlar

ərzində ərəb və fars dillərində yazılmış əsərlərin bir qismi rus dilinə tərcümə olunmuşdur. Ərəb və fars dillərində tərtib olunmuş orta çağ salnamə və əsərlərinin müəllifləri müasiri olduqları dövrün faktlarını, hadisələrini maddi və siyasi cəhətdən hakim olmuş qüvvələrin mənafeləri baxımından işıqlandırmışlar. Orta çağların müxtəlif yüzilliklərində Azərbaycanda olmuş Şərq (əsasən ərəb) və Avropa səyyahları da dövrün fakt və hadisələrinə mənsub olduqları ictimai-siyasi, etnik mühitin baxımından yanaşmışlar. Beləliklə, orta çağ qaynaqlarının obyektiv və subyektiv qüsurlara və üstünlüklərə malik olması onlara elmi, tənqidi surətdə yanaşılmasını zəruri edir.

Moisey Kalankatuklunun «Albaniya tarixi» adlanan salnaməsi Azərbaycanın İslamaqədərki ictimai-iqtisadi, siyasi, mədəni tarixinə aid olan qaynaqlardan ümdəsidir.[1] Salnamədə Qafqaz Albaniyasının siyasi, ictimai-iqtisadi, dini-ideoloji, mədəni tarixinin başlıca məsələləri V əsrdən VIII əsrə qədər (Albaniya çarlığının süqutunadək) izlənilmişdir. Əsərdə hadisələrin təsviri X əsrədək davam etdirilmişdir. Məlumdur ki, VII əsrin sonlarına doğru Azərbaycan ərazisinin əksər qismi ərəblər tərəfindən işğal olunaraq böyük dövlətin-Ərəb Xilafətinin tərkibinə daxil olunmuşdu. Azərbaycanın şimal vilayətlərində yaşayan xristian albanların çoxu islamı qəbul etmiş, Qarabağın dağlıq ərazilərində yaşayan xristian albanlar isə əski dinə etiqadlarını saxlamış, lakin sonralar xristian ermənilərin əhatəsində olduqları üçün tədricən doğma dillərini itirmiş, erməniləşmişdilər. Alban apostol kilsəsini özünə tabe etmiş erməni qriqoryan kilsəsi albanlara məxsus olan abidələri (xüsusilə yazılı abidələri) erməni dilinə tərcümə etdirərək onları «erməni abidələri» kimi təqdim etməyə başladı. Qeyri-erməni yazılı abidələri tərcümə olunaraq, «özəlləşdirildikdən» sonra həmin abidələrin əsli (orijinalı) məhv olunmuşdu. Moisey Kalankatuklunun «Albaniya tarixi» əsəri də bu cür «əməliyyata» məruz qalmış Albaniya (ərəb işğalından sonra «Arran» adlandırılmışdır) yazılı abidələrindən biridir. Əsər dəfələrlə erməni dilində, rus və Avropa dillərində nəşr olunduqdan sonra

Z.Bünyadov tərəfindən Azərbaycan türkcəsinə tərcümə olunmuş, kitab şəklində işıq üzü görmüşdür. Qafqaz Albaniyasının Uti vilayətindəki Kalankat adlı yaşayış məntəqəsində (Bərdə şəhərindən cənub-qərbdə, Tərtər çayının sahilində)[2] anadan olmuş Moisey Kalankatuklu labüdən dövrünün və mühitinin dini, siyasi baxışlarının daşıyıcısı idi. Onun anadan olduğu Kalankat kəndi erkən orta əsrlərdə Qafqaz Albaniyasının dini və siyasi həyatında müəyyən rol oynamışdır. Bu yaşayış məntəqəsindən olan zadəganlar və din xadimləri Alban apostol, xristian kilsəsinin yığıncaqlarında fəal iştirak etmişlər. Moisey Kalankatuklu 3 hissədən ibarət olan «Albaniya tarixi» əsərini alban dövlətinin ən qüdrətli dövründə, müasiri olduğu Cavanşirin və Varaz Trdatın hakimiyyəti zamanı yerli əfsanələr və rəvayətlər, alban agioqrafik ədəbiyyatı, kilsə qanunları, Roma müəlliflərinin əsərləri və şəxsi müşahidələri əsasında yazmışdır. Ehtimal olunur ki, 710-cu ildən sonrakı tarixi hadisələrin təsviri əsərə başqa şəxslər tərəfindən əlavə edilmişdir (əsər bizə məhz həmin redaktədə gəlib çatmışdır). Əsərin birinci hissəsinin ilk 2 fəslində Bibliya tarixi şərh olunur, albanların mənşəyi Yafəs nəsli ilə əlaqələndirilir, albanlar yazısı olan 15 xalq sırasında göstərilir.[3] Salnamənin III hissəsində ərəblərin siyasi tarix səhnəsinə çıxmasından sonrakı hadisələr öz əksini tapmışdır.[4] Təbiidir ki, erməni qriqoryan kilsəsi «Albaniya tarixi»ni (habelə digər alban yazılı abidələrini) «özəlləşdirmək» sahəsində çalışarkən onu maksimum dərəcədə «erməniləşdirməyə» can atmış, lakin istəyinə tam nail ola bilməmişdir. Ümumiyyətlə, Azərbaycanın X əsrə qədərki tarixi haqqında müəyyən məlumatlar verən yeganə yerli yazılı mənbə Moisey Kalankatuklunun bu salnaməsidir. Məhz buna görə də «Albaniya tarixi» Azərbaycanın mədəniyyət tarixinin araşdırılması üçün əvəzolunmaz qaynaqdır. Albaniya (Arran) nəinki Qafqazda, habelə Şərqdə ilk xristianlıq mərkəzlərindən, ocaqlarından biridir. Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan (Atropatena) atəşpərəstliyin (zərdüştiliyin) də ocaqlarındandır. Bu tarixi gerçəkliklər Azərbaycanın Şərq aləminə, bəşər mədəni sisteminə üzvi bağlılığını təmin edir. Bu baxımdan «Albaniya

tarixi» əsərinin Azərbaycan tarixinə dair qaynaqlar sırasında müstəsna mövqeyi vardır.

Gəncədə anadan olmuş, ilk təhsilini bu şəhərdə almış, sonralar təhsilini Kilikiyada davam etdirmiş[5] Mxitar Qoşun (təqribən 1120, başqa məlumata görə 1130-1213) «Alban salnaməsi» əsəri Azərbaycanın Səlcuqilər dövrü tarixinin öyrənilməsinə yardım edən mühüm qaynaqlardan biridir. Yarımçıq qalmış bu əsərdə 1130-1162-ci illərdə baş vermiş hadisələrdən bəhs olunur. Alban katolikosu Stepanos (1155-1195) ilə münasibətləri pozulduğuna görə Mxitar Qoş 1184-cü ildə Gəncəni tərk etmiş, Xaçında əsasını qoyduğu Nor Getik monastırında rahib həyat tərzi keçirmiş və oradaca vəfat etmişdir. O, «Təmsillər», hüquqi məcəllə (Mxitar Qoş Qanunnaməsi) və s. kimi onlarla əsərin müəllifidir. Sultan Səncərin hakimiyyəti dövründə Arranın paytaxtı olmuş Gəncə Səlcuqilərin İraq sultanlığının tabeliyndə idi. «Alban salnaməsi» məhz bu tarixi dövrün hadisələrini əks etdirir. Bir çox alban yazılı abidələri kimi bu əsər də erməni saxtakarlıqlarının güclü təsirinə məruz qalmış, erməni dilinə tərcümə edilmiş, əsərin əsli məhv edilmiş, salnamə «erməni mədəni faktı» kimi təqdim olunmuşdur. Mxitar Qoşun 1139-cu ildə Gəncədə baş vermiş güclü zəlzələ haqqındakı məlumatları bir anda itirilmiş mədəni potensial haqqında müəyyən təsəvvür yaradır: «Zəlzələdən paytaxt Gəncə şəhəri də əhalisi ilə birlikdə cəhənnəmə vasil oldu. Dağlıq mahallarda bir çox qalalar və kəndlər əhalinin başına uçulub tökülən monastırlar və kilsələrlə (alban monastır və kilsələri ilə – X.Q.) birlikdə dağıldı. Viran olmuş binalar və qalaların altında saysız-hesabsız adam tələf oldu… Zəlzələnin baş verdiyi elə həmin gündə çar Davidin oğlu Gürcüstan çarı Demetre böyük bir qoşunla hərəkət edərək Arran vilayətinə gəldi… Onlar sağ qalmış şəhər əhalisi üzərinə amansızcasına və kobud surətdə hücum edərək hamını qılıncdan keçirdilər, ya da özlərinə qul etdilər. İşğalçılar… qızıl və gümüş xəzinələrini qazıb çıxararaq özləri ilə apardılar. İşğalçılar öz basqınları və işgəncələri ilə (xalqa) zəlzələdən daha çox əzab verdilər».[6] «Salnamə»də əsasən dövrün dini, siyasi fakt və hadisələrinə

diqqət yetirmiş müəllif təbii fəlakətlə birlikdə gürcü hökmdarlarının da Arranın, Gəncənin mədəni həyatına vurduqları ağır zərbələri nəzərdən qaçırmamışdır.

Azərbaycanın orta çağlardakı mədəni təkamülü prosesini əks etdirən mənbələr arasında ərəbdilli müəlliflərin əsərləri mühüm yer tutur.[7] Tarixçi, fəqih və ilahiyyatçı Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbərinin (838-923) «Tarix ər-rüsul vəl-müluk» («Peyğəmbərlərin və padşahların tarixi») əsərində başlıca diqqət əsasən siyasi tarix məsələlərinə yönəldilmişdir. Çoxcildlik bu əsər Yaxın Şərq ölkələrinin (eləcə də Azərbaycanın) orta çağlar tarixinin öyrənilməsində mühüm mənbədir. Əsərdə ərəblərin Azərbaycanı işğal etməsi, Xürrəmilər, Babək hərəkatı (816-837), Məzyədilər sülaləsi və Sacilər dövləti haqqında geniş məlumatlar da vardır və bu məlumatlar əsasında Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf şəraitinin öyrənilməsi mümkündür. Ərəb Xilafətinin siyasi həyatında türklərin rolu və Azərbaycanda onların fəaliyyəti haqqında ət-Təbərinin məlumatları o dövrdə ölkədə baş vermiş etnik proseslər barədə müəyyən təsəvvür yaratması ilə də əhəmiyyətlidir. Ət-Təbərinin əsəri ərəb işğallarında bilavasitə iştirakçı və şahid olmuş şəxslərin məlumatlarına əsaslandığı üçün ərəb qaynaqları arasında ən mötəbəri kimi qiymətləndirilir.[8] Ət-Təbərinin əsərində 915-ci ilədək baş vermiş tarixi hadisələr (əsasən hərbi-siyasi qarşıdurmalar) öz əksini tapmışdır.

828/829-cu ildə dünyasını dəyişmiş Əbu Məhəmməd Əbdülməlik ibn Hişamın «Kitabül-tican fi müluk himyər» («Himyər hökmdarları haqqında taclar kitabı») adlı əsərində beşinci ərəb xəlifəsi, Xilafətdə Əməvilər sülaləsinin banisi I Müaviyyə (661-680) ilə cağdaş olmuş Übeyd ibn Şəriyyə əl-Curhumi barədə maraqlı yazı verilmişdir. Əbu Məhəmməd ibn Hişamın kitabı əslində əl-Curhuminin I Müaviyyə ilə söhbətlərinin inikasıdır. Əsərin fəsillərindən biri «Übeyd ibn Şəriyyə əl Curhuminin əxbarı» («Xəbərləri») adlanır. Bu fəsildə Azərbaycan tarixinə aid olan parçanı ilk dəfə Z.M.Bünyadov çap etdirmiş, onu ərəb işğalına qədərki Azərbaycan və onun türkdilli

əhalisi haqqında mötəbər bir qaynaq kimi qiymətləndirmiş, «Azərbaycanın XI-XII əsrlərdə türkləşdiyini» iddia edən araşdırıcıların qeyri-obyektiv mövqedə olduqlarını ilkin mənbə məlumatı ilə sübut etmişdir.[9]

Əbülabbas Əhməd ibn Yəhya ibn Cabir əl-Bəlazurinin «Kitab fütuh əl-buldan» («Ölkələrin fəthi kitabı») tədqiq olunan dövrün Azərbaycan mədəniyyətinə dair müəyyən məlumatlar verən dəyərli qaynaqlardan biridir. Təqribən 820-892-ci illərdə yaşamış, fars mənşəli əl-Bəlazuri Abbasilər sarayına yaxın olmuşdur. Əsərdə ərəb ordularının Azərbaycana hücumu, ölkənin işğal olunması, müxtəlif ərəb qəbilələrinin Azərbaycana köçürülməsi, inzibati idarələrdə, dəftərxanalarda ərəb dilinin işlənməsi, ərəb qrafikasının tarixi haqqında müfəssəl məlumatlar verilmişdir. Ərəb ordu başçılarının Azərbaycan vilayət və şəhər rəhbərləri ilə bağladıqları müqavilələr, müxtəlif Azərbaycan şəhərləri haqqında məlumatlar da vətən tarixinin bu dövrünü araşdıranlar üçün əhəmiyyətlidir. Əl-Bəlazuri ərəb qəbilələrinin tədricən Arranda və Azərbaycanda məskunlaşmasına, işğal olunmuş ərazilərdə onların qalalar, qəsrlər, müxtəlif təyinatlı binalar yaratmasına xüsusilə diqqət yetirmişdir.[10]

Əbu Yusif Yəqub ibn İbrahim əl-Kufinin (731-798) «Kitab əl-xərac» («Xərac haqqında kitab») əsəri mövzunun ətraflı surətdə araşdırılmasına yardım edən qaynaqlardan biridir. «Əbu Yusif» adı ilə məşhurlaşmış bu ərəb qanunşünası «Əl-Xərac» əsərini xəlifə Harun ər-Rəşidin (786-809) göstərişi ilə yazmışdır. Əbu Yusif həmin dövrdə Bağdadın qazısı olmuşdur. Əsərdə xəlifə üçün mühüm olan iqtisadi-maliyyə məlumatları verilmişdir. «Kitab əl-xərac» elə bir mənbədir ki, Xilafətin VII-VIII əsrlər tarixini tədqiq edərkən onsuz keçinmək olmaz»[11]. Əl-Kufinin əsərindəki məlumatlar mədəniyyətin inkişafının iqtisadi-siyasi mühitini anlamaq baxımından əhəmiyyətlidir.

Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm əl-Kufinin (926-cı ildə vəfat etmişdir) «Kitab əl-fütuh» («Fəthlər kitabı») əsəri Xilafətin, eləcə də ərəb işğalına məruz qalmış ölkələrin tarixinin ilk dövrünə dair mühüm qaynaqlardan biri kimi qiymətləndirilir. «Kitab əl-fütuh» («Fəthlər kitabı») 3 cilddən (və 8 hissədən)

ibarət olan əsərdir və 632-866-cı illərin tarixi hadisələrini əks etdirir.[12] Əl-Kufinin əsəri belə bir cəhətilə dəyərlidir ki, burada başqa ərəb müəlliflərinin əsərlərində olmayan məlumatlar var.[13] Əsərdə Azərbaycanın Ərdəbil, Beyləqan, Bərdə, Yunan, Bərzənd, Dərbənd şəhərləri, həmin şəhərlərin əhalisinin yaşayış tərzi, Babək hərəkatı, Beyləqanda və Bərdədə ərəblərə qarşı baş vermiş üsyanlar, ərəb-Xəzər müharibələri haqqında məlumatlar vardır. Əl-Kufi Azərbaycan şəhərləri barədə digər ərəb müəlliflərinə nisbətən daha geniş məlumatlar verir. Bu müəllif orta çağlar ərzində Azərbaycanın şimalında başlıca dayaq məntəqəsi olmuş Dərbənd şəhərinin təsvirinə daha çox diqqət yetirmişdir.

Əbu Hənifə əd-Dinəvərinin (895-ci ildə dünyasını dəyişmişdir) «Kitab əl-əxbar ət-tivəl» («Uzun rəvayətlər kitabı») əsərində Babəkin başçılığı altında davam etmiş müqavimət hərəkatının son mərhələsinə dair məlumatlar diqqətəlayiqdir. 897-ci ildə vəfat etmiş Əhməd əl-Yəqubinin «Tarix» əsərində tarixi hadisələrin şərhi 872/873-cü ilədək davam etdirilmişdir. Bu əsərdə Azərbaycan tarixinə dair verilmiş materiala başqa mənbələrdə təsadüf edilmir.[14] Coğrafiyaşünas Əbülhəsən Əli ibn əl-Hüseyn ibn Əli əl-Məsudinin (956-cı ildə vəfat etmişdir) «Müruc əz-zəhəb və məadin əl-cəvahir» («Qızıltəmizləmə yerləri və əlvan daş mədənləri») və «Kitab ət-tənbih və-l-işrəf» («Xəbərdarlıq və təkrar yoxlama kitabı») əsərləri tədqim olunan dövrün mühüm qaynaqlarındandır. Həmin əsərlər müəllifin böyük səyahət müşahidələrinin nəticəsidir. «Bu əsərlər Abbasilər Xilafətinin mədəni həyatı haqqında ən yaxşı hesabatdır. Bunlarda hər bir ölkə, vilayət, şəhər və xalqın tarixi və coğrafiyası haqqında məlumat verilir».[15]

995-ci ildə vəfat etmiş Əbülfərəc Məhəmməd ibn İshaq ən-Nədiminin «əl-Fihrist» əsərində xürrəmilər hərəkatının meydana gəlməsi, bu hərəkatın ilk mərhələsi haqqında mühüm məlumatlar vardır. Əsər dövrün ərəb və qeyri-ərəb xalqlarının ərəb dilində və ərəb qrafikasında müxtəlif elmlərə aid tərtib etdikləri kitablar, əsər müəllifləri, onların həyat və fəaliyyəti, mövcud olan əsərlərin müsbət və mənfi cəhətləri haqqında

məcmuə səciyyəsi daşıyır. V.V.Bartoldun fikrincə, əl-Nədiminin bu əsəri «İslamın ilk dörd əsrinin ədəbiyyatı və elmi haqqında daim əsas məlumat mənbəyi olaraq qalacaqdır».[16] Xürrəmilik təliminin, hərəkatının mənşəyi və Babək haqqında məlumatlar yalnız ən-Nədiminin bu əsərində qorunub saxlanmışdır.

Əbu İshaq İbrahim ibn Məhəmməd əl-Farisi əl-İstəxri, 951-952-ci ildə vəfat etdiyi ehtimal olunan[17] ərəb coğrafiyaşünası və səyyahı olmuşdur. Onun İranın Fars vilayətindəki İstəxr şəhərində anadan olduğu bəllidir. O, Yaxın və Orta Şərqin bir çox ölkələrini, eləcə də Azərbaycanı səyahət etmiş və təqribən 930-933-cü illərdə «Kitab məsalik əl-məmalik» («Məmləkətlərin yolları kitabı») əsərini Orta Asiya coğrafiyaşünas alimi Əbu Zeyd ibn Səhl əl-Bəlxinin (850-934) dövrümüzə gəlib çatmamış «Süvar əl-əqalim» («İqlimlərin təsviri») əsəri əsasında yazmışdır. Əsərdə İslam ölkələrinin coğrafi, siyasi və iqtisadi vəziyyəti barədə məlumatlar vardır. Əsərin Azərbaycana aid olan hissələrini N.M.Vəlixanlı Azərbaycan dilinə tərcümə etmişdir.[18] Əsərdə X əsrin Azərbaycan şəhərləri haqqında məlumatlar vardır. 951-ci ildə Əbülqasım ibn Hövqəl tarixçi əl-İstəxrinin xahişilə onun əsərinə düzəlişlər və əlavələr edərək «Kitab əl-məsalik və-l-məmalik» («Yollar və məmləkətlər haqqında kitab») əsərini tərtib etmişdir.[19]

Əbülqasım Übeydullah ibn Abdullah ibn Xordadbehin (Xurdazbih) «Kitab əl-məsalik və-l-məmalik» («Yollar və məmləkətlər haqqında kitab») əsəri[20] dövrün öyrənilməsi üçün mühüm mənbələrdən biridir. Mənşəcə fars olmuş müəllif Bağdadda təhsil almış, müxtəlif inzibati vəzifələrdə çalışmış, xəlifə Müstəsimin dövründə (833-842) poçt rəisi («sahib əl-bərid və-l-xəbər») olmuşdur. Vəfatı tarixi dəqiq bəlli olmayan bu müəllifin əsərində Azərbaycanın iqtisadi həyatı, inzibati bölgüsü, vergi sistemi, şəhərləri (Marağa, Ərdəbil, Bərdə, Təbriz, Urmiyə, Bərzənd, Varsan və b.) haqqında da məlumatlar vardır. Coğrafi səciyyə daşıyan bu əsər dövrünün bütün yazılı mənbələri ilə tanış olmuş və onlardan tam istifadə etmiş şəxsin fəaliyyətinin nəticəsidir. Əsər müəllifinin 2 nisbəsi vardı: «Əl-

Xorasani» onun bu vilayətdən olduğunu, «əl-Farisi» isə sadəcə fars olduğunu bildirirdi.[21] Məlumat zənginliyi baxımından ibn Xordadbehin əsəri ərəb coğrafi ədəbiyyatının elə əsərləri sırasındadır ki, «bunlarsız orta əsrlər Xilafətinin tarixini tədqiq etmək olmaz».[22] İbn Xordadbehin dövrün tələblərinə uyğun surətdə tərtib olunmuş «Kitab əl-məsalik və-l-məmalik» əsəri tədqiqaçının ona lazım olan məlumatları tapa biləcəyi, bizədək gəlib çatmış, təsviri səciyyə daşıyan ilk coğrafi əsərdir».[23]

Şəmsəddin ibn Abdullah Məhəmməd ibn Əbubəkr əl-Müqəddəsi (Əl-Məqdisi) 946/47-1000-ci illərdə yaşamışdır. O, «Əhsən ət-təqasim fi mərifət əl-əqalim» («İqlimləri dərk etmək üçün ən yaxşı bölgü») adlı əsərini yazmışdır. Əl-Müqəddəsi Qüdsdə anadan olmuşdu, ərəb coğrafiyaşünas-səyyahı idi. O, islam ölkələrini gəzmiş, şəxsi müşahidələri və tarixi məxəzlər əsasında 985/986-cü ildə qafiyəli nəsrlə bu əsəri yazmış, Azərbaycanı, Arranı və ona qonşu olan qərb ərazilərini bir iqlimdə birləşdirərək onu «ər-Rihab» (geniş ərazi, zəngin yer) adlandırmışdır. Əsərdə Azərbaycanın vilayətləri, nahiyə və şəhərləri (Bərdə, Bakı, Şamaxı, Dərbənd, Varsan, Təbriz, Urmiyə, Marağa, Ərdəbil, Miyanə və b.), sənətkarlıq sahələri, əhalinin məişəti və s. barədə məlumatlar tədqiq olunan dövrün mədəni həyatının öyrənilməsi üçün əhəmiyyətlidir. Əsərdə Azərbaycan şəhərləri əhalisinin dili, dini, mədəniyyəti, şəhərlərin salınma tarixi haqqında[24] dövrün tələblərinə uyğun məlumatlar vardır.

Əbu Əli əl-Həsən ibn Əli ibn İshaq ət-Tusi (Nizaməlmülk) 1019-1092-ci illərdə yaşamışdır. O, Səlcuq dövlət xadimi olmuş, Sultan Alp Arslanın (1063-1072) və Məlikşahın (1072-1092) vəziri vəzifəsini tutmuşdır. Nizaməlmülk Səlcuq dövlət aparatının yaranması və inkişafında mühüm rol oynamış, elm və mədəniyyət xadimlərinə himayəçilik etmiş, 1065-1067-ci illərdə imperiyanın bir çox şəhərlərində «Nizamiyyə» mədərəsələri təsis etdirmişdi (1067-ci ildə Bağdadda açılmışdı). O, ictimai və siyasi görüşlərini fars dilində yazdığı «Siyasətnamə» əsərində əks etdirmişdir. Əsərdə Azərbaycan, Xürrəmilər, Babək hərəkatı haqqında da məlumat vardır. Nizaməlmülk bu əsəri 1076-cı ildə

«30 fəsildə yazıb Məlikşaha təqdim etmiş», sonralar isə əsərə əlavələr olunmuş, «kitab 50 və ya 51 fəslə çatmışdır».[25] Nizaməlmülk Babək hərəkatının Ərəb Xilafətinin varlığı üçün böyük təhlükə olduğunu və Xilafətin bu təhlükədən qurtulduğunu bu cür ifadə etmişdir: «Mötəsim üç qələbə çalmışdır, hər üçü də İslamın qüvvətlənməsinə səbəb olmuşdur. Biri – Rum (Bizans – red.), ikincisi Babək, üçüncüsü təbəristanlı Maziyar Qəbr üzərindəki qələbə idi. Bu üç qələbədən biri belə baş tutmasaydı, İslam məhv olub gedərdi».[26]

Ərəb tarixçisi İzzəddin Əbülhəsən Əli ibn Məhəmməd ibn əl-Əsir (1160-1233/34) 12 cildlik «Əl-Kamil fi-t-tarix» («Mükəmməl tarix») əsərinin müəllifidir. Əsərdə ən qədim dövrlərdən 1231-ci ilədək baş vermiş hadisələr şərh olunur. Müəllif Azərbaycanın ictimai-iqtisadi, siyasi və mədəni həyatına dair (ərəblərin Azərbaycanı işğal etməsi və bundan sonrakı faktlar) zəngin məlumatlar vermişdir.[27] «İbn Əl-Əsirin ət-Təbəri, əl-Bəlazuri və digər müəlliflərə etdiyi əlavələr onun əsərlərini Azərbaycan tarixinə aid mühüm müstəqil mənbə kimi qiymətləndirməyə haqq verir».[28]

Tarixçi, coğrafiyaşünas, səyyah, dilçi Yaqut ibn Abdullah ər-Rumi əl-Həməvinin (1179-1229) «Mücəm əl-buldan» («Ölkələrin əlifba sırası ilə siyahısı») adlı coğrafi lüğəti Azərbaycanın və Arranın tarixinin tədqiqi üçün mühüm qaynaqlardandır. Müəllif mənşəcə Kiçik Asiyalı yunan idi. O, başlıca əsərini 1224-cü ildə yazmış, əsərində 16 min toponim, habelə Azərbaycanın təqribən 90 yaşayış məntəqəsi və s. haqqında məlumatlar vermişdir. O, VII-VIII əsrlərdə yaşamış təqribən 1100 nəfər elm, mədəniyyət və din xadimlərinin həyat və yaradıcılığından bəhs edən «İrşad əl-Ərib ilə mərifət əl-ədib» («Ağıllı adamlara yazıçıları tanıtmaq üçün öyüd») və ya «Mucəm əl-udəba» adlı əsərini 1218-ci ildə tamamlamışdır (Əbdələziz əl-Bərdəi, Xətib Təbrizi, Məkki əl-Bərdəi, Səid əl-Əzdi və digər Azərbaycan alimləri haqqında da məlumat vermişdir). Dövrün Azərbaycan mədəni həyatı, mədəniyyət xadimləri haqqında məlumat verən mənbələr arasında «Yaqutun bilavasitə bu janra (bioqrafik janra – red) həsr edilmiş «İrşad əl-

ərib» əsəri xüsusi yerlərdən birini tutur. Alimin digər «Mücəm əl-buldan» və «Kitab əl-müştərik» əsərləri isə bu janra aid olmasalar da, azərbaycanlılar və onların dili, dini, dünyagörüşü, incəsənət, beynəlxalq əlaqələr və s. haqqında məlumat verirlər».[29] Müəllifin «həm coğrafi, həm də ədəbi lüğətləri Azərbaycanın məşhur şəxsiyyətlərinin adlarını üzə çıxarmaqla yanaşı monqollara qədərki dövrün elmi həyatı, o cümlədən Azərbaycanla müsəlman dünyasının digər ölkələri arasında baş verən elmi-ədəbi əlaqələri öyrənmək baxımından olduqca qiymətli mənbələrdir».[30] Coğrafi lüğət olan «Mücəm əl-buldan» böyük kompilyativ əsərdir. «Burada çoxu bizə gəlib çatmayan yüzdən artıq ilk mənbədən istifadə edilmişdir».[31]

Ərəb müəllifi İbn əl-Füvatinin (1244-1326) «Təlxis məc-mə əl-ədəb fi mücəm əl-əlqəb» («Ləqəblər lüğətindəki məlumatların qısaldılmış toplusu») adlı əsərinin Azərbaycan mədəniyyətinin XIII əsrin II yarısında – XIV əsrin əvvəlindəki inkişafı prosesini öyrənmək üçün böyük əhəmiyyəti vardır. Araşdırıcıların ixtiyarında olan bu əsər vaxtilə 50 cilddən ibarət olmuş böyük əsərin yalnız müxtəsər formasıdır.[32] Bağdadda anadan olmuş, 14 yaşında monqollara əsir düşmüş ibn əl-Füvati dövrünün məşhur astronomu və elm təşkilatçısı, dövlət xadimi Nəsirəddin Tusinin təklifi ilə Marağa rəsədxanası nəzdində olmuş kitabxananın xazini (mühafizəçisi) vəzifəsində çalışmışdır. O, ömrünün 56 ildən artıq qismini öncə Marağa rəsədxanasının kitabxanasında (burada 400 min cild kitab vardı) və əl-Müstənsiriyyə mədrəsəsinin kitabxanasında (80 min cild) çalışmış, oradakı kitablardan lazımınca bəhrələnmişdir. İbn əl-Füvati mahir xəttat kimi tanınmış, dövrün bir çox elmi biliklərinə yiyələnmiş, bir sıra dövlət vəzifələrində olmuş, tərcüməçi kimi də fəaliyyət göstərmişdir.[33] Onun əsərində dövrün tanınmış Azərbaycan alimləri, mədəniyyət xadimləri, ilahiyyatçıları, onların Azərbaycanda, habelə İslam Şərqinin başlıca mədəniyyət mərkəzlərində fəaliyyətinə dair mühüm məlumatlar vardır. Bu əsərdə 19 mədrəsə, xüsusilə Bağdadda fəaliyyət göstərmiş mədrəsələr haqqında məlumatlar verilir.[34] Həmin mədrəsələrin çoxunda dövrün Azərbaycan mədəni

xadimləri təhsil almış, müəllimlik etmişdir. «Təlxis» Azərbaycan mədəniyyəti tarixi üzrə qiymətli mənbədir və özündə başqa mənbələrdə olmayan, az tanınan və nadir məlumatları ehtiva edir».[35]

Dövrün Azərbaycan mədəniyyətinin araşdırılması gedişində əhəmiyyət kəsb edən ərəbdilli mənbələrdən biri də Bədrəddin Mahmud əl-Ayninin (1363-1451) «İqd əl-cuman fi tarix əhl əz-zaman» («Dövrün şəxsiyyətlərinin tarixi haqqında mirvari boyunbağı») əsəridir.[36] «Öncə 24 cilddən ibarət olmuş bu əsər 8 cild halına salınmış, daha sonra isə 4 cilddə təqdim olunmuşdur».[37] Mənşəcə türk olmuş Bədrəddin Mahmud əl-Ayni Misirin türk mənşəli məmlük sultanlarına xidmət etmiş, bir neçə məntəqədə baş qazı vəzifəsini yerinə yetirmiş, uzun müddət diplomatiya sahəsində çalışmış, mədrəsədə tarix, hüquq, hədis, qrammatika fənlərindən mühazirələr oxumuşdur. O, Qahirə şəhərində Ayniyyə mədrəsəsini təsis etdirmişdi.[38] Əsərin Azərbaycan tarixilə bağlı olan IV cildi 1224-cü il hadisələrinin təsviri ilə başlanır.[39] Dövrün (XIII-XV əsrin I yarısı) başlıca hərbi-siyasi, diplomatik hadisələri bu cilddə öz əksini tapmışdır. Bu dövrdə Azərbaycanda elmin müxtəlif sahələrinin əlverişli şəraitdə inkişaf etməsi faktı əl-Ayninin əsərlərində tədqiq olunur, dövrün tanınmış Azərbaycan alimlərinin adları sadalanır, Nəsirəddin Tusinin fəaliyyətinin əsas nəticəsi olmuş Marağa rəsədxanası barədə xeyli məlumat verilir.[40] Müəllif Azərbaycanda memarlığın inkişafı faktına xüsusi fikir vermiş, Əlişah məsçidinin xarici görkəmi, daxili quruluşu, fəaliyyəti haqqında ətraflı məlumat vermiş, Sultaniyyə şəhərinin salınması, memarlıq komplekslərinin («Arquniyyə», «Qazaniyyə», «Sultaniyyə» və s.) yaradılması məsələlərinə xeyli diqqət yetirmişdir. Əl-Ayni inşaat işlərində minlərlə insanın iştirak etdiyini xüsusilə qeyd edir.[41] Bu mənbə məlumatlarından «belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, ilk monqol yürüşlərindən sonra potensialı zəifləmiş Azərbaycan mədəniyyəti tezliklə yeni inkişaf imkanları qazanmışdı… Əsrin II yarısından etibarən yeni qüdrətli dövlətin mərkəzinə çevrilən Azərbaycan mədəni inkişaf prosesində əski mövqeyini bərpa etdi. Vaxtilə Azərbaycanı tərk

etmiş alim və mütəfəkkirlər, mahir sənətkarlar vətənə qayıtdılar, hakim sülalənin himayəçiliyi şəraitində fəaliyyətlərini davam etdirdilər».[42] Təbiidir ki, Bədrəddin Mahmud əl-Ayni müasiri olmadığı zamanların tarixi hadisələrini, faktlarını ərəbdilli, farsdilli mənbələrdən əxz etmiş, həmin məlumatları öz əsərinə əlavə etmişdir. Beləliklə, uzun müddət ərzində həyat və fəaliyyəti, başlıca əsəri xüsusi araşdırma obyektinə çevrilməmiş Bədrəddin Mahmud əl-Ayninin Azərbaycan mədəni mühiti ilə bağlı olan məlumatları bizim üçün çox mühümdür.

İran tarixçisi, coğrafiyaşünası Həmdullah Mustovfi əl-Qəzvininin (1281/82-1349/50) «Tarixi-qozide» («Seçilmiş tarix»), «Nüzhət əl-qülub» («Qəlblərin əyləncəsi»), «Zəfərnamə» əsərləri vardır. O, vəzir Fəzlullah Rəşidəddinin yanında maliyyə məmuru işləmişdir. Onun birinci əsərində xürrəmilər hərəkatı, Şirvanşahlar sülaləsi, Səlcuq sultanları, Eldənizlər sülaləsi, II əsərində Azərbaycanın iqtisadi vəziyyəti, şəhərləri, elm və mədəniyyət xadimləri, monqolların hücumu haqqında məlumatlar verilir.[43] Əsərlərini farsca yazmış bu müəllifin «Zeyle-tarixe-qozide» əsəri də vardır.[44]

Zəkəriyyə ibn Məhəmməd ibn Mahmud əl-Qəzvini (1203-1283) ərəb tarixçisi və coğrafiyaşünasıdır. Onun «Asar əl-bilad və əxbar əl-ibad» («Ölkələrdəki abidələr və allah bəndələri haqqında xəbərlər») əsərində (1275-1276-cı ildə tamamlanmışdır) Azərbaycanın şəhərləri, Xətib Təbrizi, Nizami Gəncəvi, Xaqani Şirvaninin həyat və fəaliyyətinə dair məlumatlar da vardır. Azərbaycan alimi Əbdürrəşid Bakuvi özünün «Abidələrin» xülasəsi və qüdrətli hökmdarların möcüzələri» («Kitab təlxis əl-asar va acayib əl-malik əl-qahhar») əsərini yazarkən Zəkəriyyə Qəzvininin bu coğrafi əsərinə istinad etmişdir.[45]

Zeynəddin bin Həmdullah əl-Qəzvini XIV əsrin İran tarixçisidir, Həmdullah Qəzvininin oğludur. O, atasının «Tarixi-qozide» əsərinə 1341-1392-ci illərdə Azərbaycanda və İranda baş vermiş tarixi hadisələrin təsvirini artırmışdır. Əsərdə bu dövrün başlıca hərbi-siyasi hadisələrinin təsviri verilir və bu hadisələrin mədəni mühitə təsiri dərəcəsini öyrənmək

baxımından o, qiymətli mənbələrdən biridir. Ümumiyyətlə, «XIII-XIV əsrlərdə, Şərq ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda və İranda tarix elmi nəzərəçarpacaq dərəcədə irəliləmişdi. Akad. V.V.Bartold bu dövrü «Fars (İran) tarixşünaslığının qızıl əsrləri» adlandırmışdır».[46]

Əlaəddin Əta Məlik ibn Bəhaəddin Məhəmməd əl-Cüveyni (1225/1226-1283) İran tarixçisi, siyasi xadimi olmuşdur. 1259-cu ildə Hülaku xan onu Bağdad hakimi (məlik) təyin etmişdi. 1281-ci ildə o, vəzifəsindən uzaqlaşdırıldı. 1282-ci ildə Elxan Əhməd Tekudar onu dövlət vəzifəsinə qaytardı, lakin tezliklə o, əmlakı müsadirə olunaraq vəzifədən çıxarıldı. Cüveyni Arranda vəfat etmişdir. O, 1260-cı ildə 3 cildlik «Tarixi-cahanguşay» («Dünya fatehinin tarixi») əsərini (farsca) tamamlamışdır. Əsərdə monqolların Azərbaycana hücumları, Xarəzmşah Cəlaləddinin ölkəni işğal etməsi, monqolların vergi siyasətinə qarşı Təbriz əhalisinin çıxışı barədə məlumatlar vardır.

İran alimi, həkim və tarixçi, dövlət xadimi Rəşidəddin Fəzlullah Əbülxeyr Həmədani (1247, Həmədan-1318, Təbriz) «Cami ət-təvarix» («Tarixlərin toplusu») əsərinin (1300 1301-ci ildə başlanmış, 1310-1311-ci ildə tamamlanmışdır) müəllifi kimi tanınır. O, Abaqa xanın (1265-1282) dövründə dövlət işinə cəlb olunmuş, Qazan xanın, Olcaytunun və Əbusəidin vəziri vəzifələrini icra etmişdir. Rəşidəddin mədəniyyətin inkişafına himayəçiliyi ilə məşhurlaşmış, Olcaytunun ölümündə günahlandırılıb edam edilmişdir. Onun əsas əsəri Azərbaycan tarixinin mühüm qaynaqlarındandır.[47]

«Cami ət-təvarix» əsərində türk xalqlarının tarixinə xüsusi diqqət yetirilir. XI əsrdən etibarən «türkman» adını daşıyan oğuzların arasından Səlcuqilər və Osmanlı sülalələrinin nümayəndələri çıxmışlar. Əsərdə oğuzların tarixi ilk dəfə olaraq ümumdünya tarixi kontekstində şərh olunur. «Oğuzların tarixi»nin («Cami ət-təvarix»ə daxil olan hissədir) və ya «Oğuznamə»nin xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, o, yazılı mənbələrə deyil, əfsanə ilə gerçəkliyin çulğaşdığı şifahı xalq yaradıcılığı əsasında yaradılmışdır. «Cami ət – təvarix» əsərinin

2 babdan (hissədən) ibarət olan xüsusi qismi türk və monqol tayfalarının tarixinə həsr olunmuşdur və bu qism əsərin I cildinə daxildir. Oğuzların Şirvana, Şamaxıya, Arrana, Muğana, Azərbaycana yürüşlərinə həsr olunmuş hissələr «Oğuznamə»nin maraqlı fraqmentlərindəndir.[48]

Məhəmməd bin Hinduşah Naxçıvani (XIII əsrin sonu – XIV əsrin II yarısı) bir müddət Elxanilərin sarayında maliyyə işində çalışmış, Fəzlullah Rəşidəddinin oğlu vəzir Qiyasəddin Məhəmməd Rəşidi ilə dostluq etmiş və onun göstərişilə fars dilində «Dəstur əl-katib fi təyin əl-məratib» («Dərəcələrin təyin olunmasında katiblər üçün göstəriş») əsərini yazmışdır. Əsərdə iqtisadi-maliyyə məsələlərindən başqa görkəmli dövlət, elm və mədəniyyət xadimlərinin həyatı və s. barədə məlumatlar verilir, buna görə də Azərbaycan mədəniyyət problemlərinin tədqiqi gedişində istifadəsi zəruri olan mənbələrdəndir.[49]

XIV əsrin Azərbaycan tarixçisi Əbu Bəkr əl-Qütbi əl-Əhərinin «Tarixe-Şeyx Üveys» ümumtarix əsəri Cəlairi sultanı Şeyx Üveysə (1356-1374) həsr olunmuşdur. Fars dilində yazılmış bu əsərin 1304-1359-cu illərdə baş vermiş hadisələrə həsr olunmuş qismi Azərbaycan tarixinin öyrənilməsi üçün qiymətli mənbədir. Əsərdə Elxanilər dövlətinin tənəzzülü və Cəlairilər dövlətinin təşəkkülü prosesi izlənilir.[50]

Haqqında bəhs olunmuş farsdilli «mənbələrin hamısı ümumi monqol tarixi, daha doğrusu, Hülakular dövlətinin tarixi nöqteyi-nəzərindən yazılmışdır və tək-tək vilayətlərin, o cümlədən Azərbaycanın tarixindən ayrılıqda bəhs etmir. Lakin bir sıra mənbələrdə Azərbaycana xüsusi diqqət yetirilmiş, burada baş vermiş hadisələrin təsvirinə geniş yer verilmişdir. Bu, bir tərəfdən Azərbaycanın Hülakular dövlətinin mərkəzi vilayəti və Təbrizin paytaxt şəhəri olmasından irəli gəlmişdisə, digər tərəfdən əsərin müəllifinin özünün Azərbaycana bəslədiyi səmimi münasibətdən doğmuşdur… Bu cəhətdən Azərbaycan tarixçisi Əbu Bəkr əl-Qütbi əl-Əhərinin «Tarixe Şeyx Üveys» əsəri müstəsna əhəmiyyət kəsb edir».[51]

Gəncəli Kirakos (Kirakos Qandzaketsi) təqribən 1200/01-1271/72-ci illərdə yaşamış, tarixçi olmuşdur. O, erməni dilində

yazılmış «Tarix» əsərinin müəllifidir.[52] Əsərdə IV əsrin əvvəllərindən 1265-ci ilədək baş vermiş tarixi hadisələr öz əksini tapmışdır. Həmin əsərdə Xarəzmşah Cəlaləddinin və monqolların Cənubi Qafqaza, Azərbaycana hücumları, bu hücumların nəticələri haqqında dəyərli məlumatlar vardır. Müəllif Qafqaz Albaniyasına xüsusi fəsil ayırmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, əsrlər boyu dövləti olmayan ermənilərin bir çox (siyasi, mədəni və s.) ehtiyaclarını erməni Qriqoryan kilsəsi yerinə yetirmiş, tarix elmini daimi nəzarət altında saxlamış, çoxəsrlik saxtakarlıq ənənələrinin qorunmasına can atmışdır. Kirakosun bu əsərində də həmin təsir hiss olunmaqdadır.

Nizaməddin Şami (Şənbi, Şənbi-Qazani) Təbrizdə anadan olmuşdu, doğulduğu yerin adı ilə «Şami» nisbəsi daşıyırdı. O, 1392-ci ilədək Bağdadda yaşamış, Əmir Teymur bu şəhəri tutduqdan sonra yeni fatehin sarayında xidmətə başlamışdı. O, hərbi səfərlərdə Əmir Teymuru müşayiət etmişdir. 1401/02-ci ildə o, Əmir Teymurun göstərişilə fars dilində yeni dövlətin tarixini yazmağa başladı. Nizaməddin Saminin əsəri «Tarixe-fütahate-Əmir Teymur Gurqan», yaxud «Zəfərnamə» adlanır.[53] 1404-cü ilədək baş vermiş tarixi hadisələri əks etdirən bu əsərdə Əmir Teymurun yaratdığı yeni dövlət, İran, Azərbaycan və bir sıra qonşu ölkələrin iqtisadi, siyasi tarixinə dair dəyərli məlumatlar toplanmışdır. «Əmir Teymurun hərb və zəfərlər tarixçəsini əks etdirən»[54] bu kitab Azərbaycanın XV əsrin əvvəlindəki vəziyyətini öyrənmək üçün çox əhəmiyyətlidir.

Tacəddin əs-Səlmaninin «Tarixnamə» (şərti adıdır) əsərində 1405-1409-cu illərin tarixi hadisələri təsvir olunur. «Tarixnamə»də həmin dövrdə Orta (Mərkəzi) Asiyada, İranda və Azərbaycanda baş vermiş hadisələr öz əksini tapmışdır. Müəllif şərh olunan tarixi hadisələrin şahidi olduğuna görə bu əsər tədqiq olunan dövrün müstəqil və qiymətli mənbələrindəndir. Bütün hökmdarlar kimi Əmir Teymur və onun xələfləri də özlərinin hökmdarlıq və sərkərdəlik fəaliyyətlərinin tarixi salnamələrdə əks etdirilməsi qayğısına qalırdılar. Teymurun varisi Şahrux bir çox istedadlı tarixçiləri Herata cəlb etmiş, onların fəaliyyəti üçün əlverişli şərait

yaratmışdı. Hafiz Əbru (1430-cu ildə vəfat etmişdir) və Tacəddin əs-Səlmani həmin tarixçi-salnaməçilərin arasında xüsusilə fərqlənənləri olmuşdur. Tacəddin əs-Səlmani 1409-cu ildə Teymurilər sarayında baş vermiş çevriliş cəhdində iştirakına görə bir dəstə şəxslə birgə həbs olunmuş, ağır cəzaya məhkum edilmişdi.[55] «Tarixnamə» əsəri müəllifi həbs olunduğu, cəzalandırıldığı üçün yarımçıq qalmışdır. Teymuri hökmdarının Azərbaycanı işğal etmək, onu öz təsiri dairəsində saxlamaq cəhdləri Tacəddin əs-Səlmaninin əsərində aşkar şəkildə təsdiq olunur. Müəllif əsas diqqətini dövrün hərbi-siyasi fakt və hadisələrinə yönəltmişdir.

Şərəfəddin Yəzdi XV əsrin İran tarixçisi olmuşdur. O, Teymuri hökmdarı Şahruxun (1405-1447) sarayında yaşamışdır. Şahrux dünyasını dəyişdikdən sonra bu tarixçi bir müddət Yəzddə yaşamış və 1454-cü ildə oradaca vəfat etmişdir. O, əsərlərini fars dilində yazmışdır. Onun 1424/25-ci ildə bitirdiyi əsər müxtəlif adlarla tanınır: «Zəfərnamə», «Zəfərnameyi-Teymuri», «Fəthnameyi-Sahibqrani», «Tarixe-cahanguşaye-Teymuri». 3 «məqalə»dən ibarət olacaq (müəllifin fikrinə görə) bu əsərin yalnız 1 «məqalə»si (Əmir Teymura həsr olunmuş qismi) araşdırıcıların ixtiyarındadır (Güman olunur ki, əsərin sonrakı 2 «məqaləsi» ya yazılmamış, ya da bizədək gəlib çatmamışdır). Mötərizədə olan «fikrin birinci hissəsi ilə razılaşmaq olar».[56] Beləliklə, Şahruxa xidmət etmiş tarixçi «öz hökmdarının» və bu hökmdarın oğlunun «qələbələrini» qələmə almaq imkanı tapmamışdır. Müəllif dövrün hərbi-siyasi çəkişmələrinə daha çox fikir vermiş, Əlincə qalasının 14 illik mühasirəsinə, Sultan Əhməd Cəlairiyə və Qara Yusifə diqqət yetirmişdir. Əsərin Azərbaycana aid olan hissələri bunlarla məhdudlaşır.

Əbdürrəzzaq Səmərqəndi (1413, Herat-1482, orada) uzun müddət Teymurilərin sarayında (Səmərqənddə) xidmət etmişdir. 1463-cü ildən isə o, Sultan Şahruxun Heratdakı xanəgahının şeyxi olmuşdur. O, fars dilində yazdığı «Mətlə əs-sədeyn və məcmə əl-bəhreyn» («İki xoşbəxt ulduzun doğulması və iki dənizin qovuşması») əsərində[57] 1304-1470-ci illərin hadisələrini

əks etdirmişdir. Əsərin II cildində Çobanilər, Cəlairilər, Qaraqoyunlular, Şirvanşahlar, Teymurilərin Azərbaycana yürüşləri, onların Şirvanşahlarla münasibətləri, Azərbaycanda baş vermiş üsyanlar haqqında məlumatlar vardır.

Əbubəkr ət-Tihrani əl-İsfahani XV əsrin İran tarixçisi idi. O, öncə Teymuri Şahruxa, 1452-ci ildən sonra Qaraqoyunlulara xidmət etmiş, hərbi yürüşlərdə iştirak etmiş, Cahanşahın ölümündən sonra Qəzvində yaşamış, 1469-cu ildə Uzun Həsənin dəvətilə Ərdəbildə onun xidmətinə keçmiş, onun yaxın şəxslərindən birinə çevrilmişdi. Bu şəxs bir müddət Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin sarayında münşi (katib) olmuş və onun sifarişilə «Kitabi-Diyarbəkriyyə» əsərini yazmışdır. Əsərdə Uzun Həsənin hakimiyyəti illəri, Qaraqoyunlular və Teymurilər barədə məlumat verilir. Bu əsər Azərbaycan tarixini öyrənmək üçün mühüm mənbədir.

Fəzlullah ibn Ruzbihan Xuncinin (yaxud Xunəcinin) vəfatı tarixi dəqiq bəlli deyildir. O, İsfahanda anadan olmuş, gənc ikən Hicaza getmiş, Məkkə və Mədinədə təhsil almış, 1487-ci ildə Təbrizə (Ağqoyunlu Sultan Yaqubun sarayına) gəlmiş və Ağqoyunlu dövlətinin tarixini yazmağa başlamışdı. I İsmayılın hakimiyyətə gəlməsindən sonra o, Kaşanda 3 il yaşamış, ölkədən qaçaraq Şeybani Məhəmməd xana (Səmərqənddə) xidmət etmişdir (1510-cu ilədək). O, 1512-13-cü ildə Şeybani Übeydulla xana xidmətə başlamış, 1514-1515-ci ildə onun üçün «Süluk əl-müluk» əsərini yazmışdır. «Onun «Tarixe-aləmaraye-Əmini» adlı əsəri Əbubəkr Tihraninin əsərinin bilavasitə davamı» hesab olunur.[58] «Tarixe-Əmini»də Səfəvi sülaləsinin əcdadlarının dini etiqadı, onların islamın sünni məzhəbinə mənsub olmasına dair ən nadir dəlillərindən biri vardır. «Tarixe-Əmini» müəllifinin Ərdəbil şeyxlərinə mənfi münasibətinə baxmayaraq onun əsərində heç bir digər mənbədə təsadüf etmədiyimiz xeyli çox maraqlı təfərrüata rast gəlirik. Şeyx Heydərin öz ardıcıllarına Şəriətin qadağan etdiyi təlimi və «Babək Xürrəmilərinin» qanununu təbliğ etməsi haqqındakı məlumat müstəsna əhəmiyyətə malikdir ki, qızılbaşlar arasında sosial bərabərlik haqqında əski Babəki ideyaları yayılmışdı. O

da təsadüfi deyildir ki, Səfəviləri Qaradağ və Talış vilayətlərinin əhalisi dəstəkləyirdi. Bu vilayətlər vaxtilə Babəkin başçılığı altında baş vermiş hərəkatın ocağı olmuşdur».[59] Əsərin qızılbaş ideologiyasına, Ərdəbil şeyxlərinin fəaliyyətinə həsr olunmuş hissəsində müəllifin öncə sünni olmuş nəslin nümayəndələrinə, hərəkata düşmən münasibəti (əsər müəllifi qatı sünni idi) aşkardır.[60] Bu əsər Azərbaycan tarixinin, milli mədəniyyət tarixinin öyrənilməsi üçün qiymətli mənbədir.

Mir Yəhya ibn Əbdüllətif əl-Hüseyni əl-Qəzvini (1481-1555) İran tarixçisidir. Onun farsca yazılmış və 4 hissədən ibarət olan «Lübb ət-təvarix» («Tarixlərin özəyi») adlı əsəri ümumtarix səciyyəsi daşıyır. Əsərdə Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu sülalələri (III hissənin V fəsli), habelə Səfəvilər (IV hissə) haqqında da məlumatlar verilir. Dövrün başqa mənbələrində olmayan qısa, lakin dolğun ictimai-iqtisadi səciyyəli materiallarla zəngin olan bu əsərdə I İsmayılın fəaliyyətinə xüsusi diqqət yetirilir.[61] Həmin əsər dövrün öyrənilməsi üçün mühüm mənbələrdən biridir.

Ümumiyyətlə, təqribən XIV əsrdən etibarən Yaxın və Orta Şərq bölgəsində, eləcə də Azərbaycanda baş vermiş hadisələri əks etdirən tarixi mənbələr, müxtəlif məzmunlu sənədlər fars dilində tərtib olunmuşdur. Həmin əsərlər və sənədlər müxtəlif xalqların nümayəndələri tərəfindən tərtib edilmiş, mövcud sülalələrin, hakim dairələrin siyasi-ideoloji mövqeyini əks etdirmişdir. XVI-XVIII əsrlərdə də yazılmış əsərlərin əksəriyyətində müəlliflər əsasən müasiri olduqları dövrün hərbi, siyasi faktlarına diqqət yetirmiş, mədəniyyətin inkişafına dair cüzi məlumatlar vermişlər. Dinamik hərbi-siyasi mühitlə səciyyələnən orta çağlarda tarixçilərin əsasən siyasi məsələlərə üstünlük verməsi təbii hal idi. «Orta əsrlərdə tarixçilik işinin əsasən saraylar nəzdində təşkil edilməsi tarixçilərin və vəqiənəvislərin istər siyasi, istərsə də maddi cəhətdən hökmdarlardan asılılığı ilə əlaqədar idi. Belə tarixçilərin əsas vəzifəsi hökmdarı tərifləmək, onun mütləq hökmranlıq iddiasını əsaslandırmaq olduğundan, onlar əsərlərində dövrün nöqsanlarını ört-basdır etməyə, cinayətlərə bəraət qazandırmağa,

qəddarlıqları müsbət tədbirlər kimi qələmə verməyə çalışmışlar».[62] Qeyd etmək lazımdır ki, indiyədək dövrünün fakt və hadisələrinə tam, obyektiv qiymət vermiş saray tarixçisi olmamışdır. «Nifrətsiz və tərəfkeşlik olmadan yazmaq tələbi antik tarixçilər, ümumiyyətlə bütün tarixçilər üçün əlçatmaz arzu idi».[63] Əsərlərindəki qeyri-obyektivlik təzahürlərinə baxmayaraq, Həsənbəy Rumlu, İsgəndərbəy Münşi (Türkman), Şərəfxan Bidlisi kimi XVI-XVII əsr müəlliflərinin məlumatları Azərbaycan tarixinin araşdırıcıları üçün əvəzsizdir.

1530-1531-ci illərdə anadan olduğu təxmin olunan, vəfatı tarixi bəlli olmayan Həsənbəy Rumlunun «Əhsənüt-təvarix» («Tarixlərin ən yaxşısı») adlı, farsca yazılmış ümumtarix əsəri «XVI əsrin ən qiymətli tarixi mənbələrindəndir».[64] Qum şəhərində anadan olmuş Həsənbəy Rumlu Azərbaycanın Rumlu tayfasından idi. Uşaq ikən atasını itirmiş bu şəxs I Təhmasibin (1524-1576) məşhur əmirlərindən olmuş babası Əmir Sultan Rumlunun himayəsində böyümüşdür. Həsənbəy bir müddət Qəzvin şəhərində yaşamış, 1539/40-cı ildə babasının ölümündən sonra ailə ənənəsinə sadiq qalaraq şah qvardiyasında (qorçi dəstəsində) xidmətə başlamışdı. O, I Təhmasibin bir neçə hərbi yürüşünün iştirakçısı olmuşdur. Həsənbəy Rumlu 1576-cı ilədək sarayda yaşamış, II İsmayılın (1576-1577) hakimiyyəti zamanı Qum şəhərinə köçərək saray mühitindən uzaqlaşmağa çalışmışdı. 1578-ci ildə yeni Səfəvi şahı Məhəmməd Xudabəndə (1578-1587) onu yenidən saraya cəlb etmişdi. Həsənbəy Rumlu şah tərəfindən hörmətlə qarşılanmış və «şaha yaxın adamlar» zümrəsinə daxil olunmuşdu.[65] Əsərdəki «hadisələrin təsviri 985 (1577/78)-ci ili də əhatə etdikdən sonra qırılır və əsər natamam qalır. Təəssüf ki, Həsənbəy Rumlunun nə qədər yaşaması və salnaməsini nə səbəbə tamamlaya bilməməsi barədə heç bir məlumat yoxdur».[66] 10 cilddən ibarət olan bu əsərin[67] yalnız son 2 cildi müasir araşdırıcıların ixtiyarındadır. XVI əsr Azərbaycan mədəniyyətinin yüksəliş xəttilə inkişafı zamanı olduğuna görə Həsənbəy Rumlu da həmin gerçəkliyin fraqmentlərini öz əsərində əks etdirmişdir. «Mənbədə məşhur şəxsiyyətlər, o cümlədən şairlər, tarixçilər, alimlər haqqında bioqrafik qeydlər

edilmişdir».[68] Əsərdə Şirvan, Şəki və Azərbaycanın cənub vilayətləri başlıca diqqət obyektləridir. «Dünyanın bir çox şərqşünaslarının «Əhsənüt-təvarüx»ə dönə-dönə müraciət etməsi faktı da onun əhəmiyyətini göstərən amillərdən biridir».[69]

Səfəvilər sarayında xidmət etmiş, xəttat, münşi və vəzir olmuş İran tarixçisi Qazi Əhməd Qumi (1546-təqribən 1606) dövrün Azərbaycan mədəniyyətinin araşdırılmasına yardım edə bilən, dəyərli məlumatlar verən orta əsr müəlliflərindəndir. O, ömrünün sonunda Hindistana köçmüş, Moqol hökmdarı Cahangirin sarayında yaşamışdır. Qazi Əhməd Qumi «Xülasət ət-təvarix», «Gülüstani-hünər», «Məcmə əş-şüəra» kimi məşhur əsərlərin müəllifidir. Onun digər əsərləri də vardır. Qazi Əhməd Qumi «Xülasət ət-təvarix» əsərini 6 clddə yazmağı planlaşdırmışdı, lakin VI cildi müəllifin bitirib-bitirmədiyi məlum deyildir.[70] Qazi Əhməd Qumi əsərdə ilk dörd cildin adını çəkmir, lakin V cildin yazılmasına 12 il vaxt sərf etdiyini qeyd edir.[71] Əsərin dövrümüzədək yalnız ilk Səfəvi şahlarından başlamış 1591-ci ilə qədərki hadisələri əks etdirən son qismi gəlib çatmışdır. Əsərdə Azərbaycanın siyasi, iqtisadi, ictimai tarixinə, mədəni həyatına dair məlumatlar vardır. Müəllif Şərq tarix elminin ənənəsinə sadiq qalaraq əsərini Səfəvilər xanədanının geneologiyası (nəsəb səcərəsi) ilə başlayır. Qazi Əhməd Qumi sülalənin banisi Şeyx Səfiəddinin həyat və fəaliyyətini ətraflı şəkildə təsvir etdikdən sonra onun varisləri barəsində qısa qeydlər vermişdir. Əsərdə hadisələr xronoloji ardıcıllıqla təsvir olunmuşdur. Qazi Əhməd Qumi bildirir ki, o «Xülasət ət-təvarix» əsərini Şah II İsmayılın təklifilə yazmış və şahın istəyinə uyğun olaraq əsərini Əbdürrəzzaq Səmərqəndinin (1413-1482) «Mətlə əs-sədeyn…» üslubunda tərtib etmişdir.[72] Qazi Əhməd Səfəvilər sarayındakı çəkişmələr, fitnə-fəsadlar nəticəsində XVI əsrin sonlarına doğru artıq saraydan uzaqlaşdırılmış, Şah I Abbasın «gözündən düşmüş», şahın «xoşlamadığı» şəxslərdən birinə çevrilmişdi. O, dövrün tanınmış tarixçisi, xəttatı olmuş İsgəndərbəy Münşinin müəllimi idi. «Onun yazdığı əsərlərdən məlum olur ki, Qazi Əhməd Azərbaycana xüsusi rəğbət bəsləmiş və Azərbaycan (türk) dilini

mükəmməl bilmişdir».[73] Farsca yazılmış «Xülasət ət-təvarix»də xeyli Azərbaycan sözü, atalar sözləri, türk dilində bir neçə şeir və məktub vardır. Qazi Əhməd həm «Xülasət ət-təvarix», həm də «Gülüstani-hünər» əsərində azərbaycanlı alimlər, şairlər, rəssamlar, xəttatlar haqqında böyük həvəslə, ətraflı surətdə məlumat verir. Qazi Əhməd Qumi Azərbaycanda baş vermiş hadisələrə xüsusi yer ayırır. Onun Sultan Məhəmməd, Mirzə Əli, Mir Seyid Əli, Sadiqbəy Əfşar, Mir Əli Təbrizi, Cəfər Təbrizi, Əli Rza Təbrizi haqqındakı məlumatları xüsusilə diqqətəlayiqdir. Qazi Əhmədin 1597-ci ildə tamamladığı «Gülüstani-hünər» əsərində Azərbaycan mədəniyyət faktları daha çox xatırlanır. Müəllifin ilk əsəri olmuş «Məcmə əş-şüəra» 6 cilddən ibarət idi. Qazi Əhmədin «Xülasət ət-təvarix»də yazdığına görə, həmin traktatın əlyazması hələlik tapılmamışdır. Burada «Azərbaycanın, İran və Ərəbistanın alim və şairlərinin həyatı haqqında məlumat verilir».[74] Qazi Əhməd Qumi «Gülüstani-hünər» əsərini yazarkən özündən öncə yaşamış XVI əsr tarixçisi Mustafa Alinin «Mənaqibi-hünərvəran» («İstedadlıların ləyaqəti») adlı əsərinin quruluşundan istifadə etmişdir. «Gülüstani-hünər»də Qum, Herat, Qəzvin və Təbriz şəhərlərindəki memarlıq obyektləri haqqında da məlumatlar verilir. «Burada Təbrizdəki Dəməşq mədrəsəsi, Süleymaniyyə məscidi, Çahar minar, Müzəffəriyyə, Mir Məftülbənd binası, Mir Sabit məqbərəsi, Cahanşah binası, Nəsriyyə mədrəsəsi haqqında bəhs edilir».[75] Əsərdə 1555-ci ildən etibarən Səfəvilər dövlətinin paytaxtına çevrilmiş Qəzvin şəhəri haqqında geniş məlumat vardır. Əsərdən məlum olur ki, Şah I Təhmasib Çehel sütun eyvanını şəxsən öz əli ilə işləyib bəzəmişdir.[76] Beləliklə, Qazi Əhməd Quminin «Xülasət ət-təvarix» və «Gülüstani-hünər» əsərlərində Azərbaycanın XVI əsr mədəniyyətinə dair zəngin materiallar vardır.

Şərəfxan ibn Şəmsəddin Bidlisi (1543-cü ildə anadan olmuşdur, vəfatı tarixi bəlli deyildir) fars dilində «Şərəfnamə» əsərinin müəllifi kimi tanınmışdır. Mənşəcə kürd olmuş bu şəxs ana tərəfdən Səfəvi sülaləsi ilə qohum idi və müxtəlif vaxtlarda Şirvan və Naxçıvan hakimi vəzifəsini icra etmişdir. Sonralar

Şərəfxan Osmanlı sultanı III Muradın tərəfinə keçmişdir.[77] O, əsərində Osmanlı-Səfəvi müharibələrinə geniş yer vermişdir. Əsərdə Azərbaycanın XIV-XVI əsrlər tarixinə də aid olan mühüm məlumatlar vardır. Osmanlı sultanı III Muradın Azərbaycana təşkil etdiyi hərbi yürüşlərdə iştirak etmiş Şərəfxan Bidlisinin əsərində Osmanlı məlumat mənbələrinin təsiri, müəllifin Səfəvi dövlətinə mənfi münasibəti nəzərə çarpır.[78] «Şərəfnamə» Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf etdiyi siyasi şəraiti öyrənmək baxımından dəyərli mənbədir.

Mahmud bin Hidayətullah Nətənzi (1531/32-ci ildə anadan olmuşdur) nəzərdən keçirilən dövr haqqında məlumatlar verən müəlliflərdən biridir. Ruhani ailəsində anadan olmuş Mahmud Nətənzi gənc ikən tarixə və İlahiyyata dair kitablar oxumağa, şeirlər yazmağa mail idi. Onun ailəsi Heratın Səfəvi hakimi, şah I Təhmasibin qardaşı Bəhram Mirzə tərəfindən himayə olunmuşdu. Mahmud Nətənzi «Nəqavat əl-asar fi zikr əl-əxyar» (və ya «əxbar») («Ruhani şəxslər haqqında hekayətlərdən ən yaxşısı») adlı əsərini 1590-1599-cu illər ərzində yazmışdır.[79] 2 cilddən ibarət olan əsərin I cildində 1576-1587-ci illərin mühüm hadisələri öz əksini tapmışdır. II cilddə isə şah I Abbasın hakimiyyətinin ilk 11 ili ətraflı şəkildə işıqlandırılmışdır. Şah I Abbasın taxta çıxmasına qədərki dövrün bir çox hadisələri Mahmud Nətənzidən əvvəlki salnaməçilər tərəfindən ya xatırlanmamış, ya da həmin hadisələr ətraflı şəkildə təsvir olunmamışdır. Əsasən şəxsi müşahidələrinə istinadlanmış Mahmud Nətənzi dövrünün siyasi fakt və hadisələrinə xüsusi fikir vermişdir. Müəllifin nəinki hadisələri, habelə həmin hadisələri doğurmuş səbəbləri şərh etməyə meyli əsərin nəzərəçarpan cəhətlərindəndir.[80]

XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan mədəniyyətinin mühüm faktları barədə dəyərli məlumatlar verən digər müəllif İsgəndərbəy Münşidir. Bu Azərbaycan tarixçisi də əsərlərini farsca yazmışdır. O, 1560-1634-cü illər ərzində yaşamış, saray tarixçisi, şair və xəttat olmuşdur.[81] İsgəndərbəy Münşi (Türkman) «Tarixe-aləmaraye – Abbasi» («Aləmi bəzəyən Abbasın tarixi») əsərini təqribən 1630-cu ildə tamamlamışdır.

Əsər müqəddimədən, girişdən və iki cilddən ibarətdir.[82] Dövrün başlıca hadisələri onun əsərində öz əksini tapmışdır. Məhəmməd Xudabəndənin (1578-1587) və Şah I Abbasın (1587-1629) dövründə divan katibi kimi yüksək vəzifədə olmuş İsgəndərbəy Münşi (Türkman) Səfəvi dövlətinin maliyyə işləri ilə də məşğul idi. O, bir sıra hərbi yürüşlərdə və səfərlərdə iştirak etmiş, minlərlə azərbaycanlı rəssamın, şairin, xəttatın və sənətkarların zorla İranın vilayətlərinə köçürülməsinin şahidi olmuşdur. İsgəndərbəy Münşi «Tarixe-aləmaraye-Abbasi» əsərində Səfəvilər dövründə Azərbaycan (türk) dilinin rolu haqqında da məlumatlar vermişdir. Həmin müəllifin «Zeyle-tarixe-aləmaraye-Abbasi» («Aləmi bəzəyən Abbasın tarixinin davamı») adlı digər, yarımçıq qalmış əsəri də vardır.[83] Əsərdə Şah I Səfinin hakimiyyətinin ilk 5 ili də təsvir olunur.

XVI əsrdə naməlum müəllif tərəfindən fars dilində yazılmış digər mənbə «Tarixe-Şah-İsmaile-Səfəvi» («Şah İsmayıl Səfəvinin tarixi») əsəridir. Əsərdə Şah I İsmayılın fəaliyyəti, dövrün ictimai-siyasi çəkişmələri təsvir edilir. Əsərin adı şərti səciyyə daşıyır.[84] Şah I İsmayılın əcdadları haqqında məlumat əsərin giriş hissəsini təşkil edir. Əsərdəki məlumatlar ictimai, siyasi, dini amillərin mədəniyyətin inkişafına təsirini öyrənmək baxımından maraqlıdır.

Xondəmir (Xandəmir) Qiyasəddin ibn Hümaməddin əl-Hüseyni (1475, Herat-1535, başqa məlumata görə 1536/37) İran (fars) tarixçisidir. O, öncə Teymurilərin, 1507-ci ildən Səfəvilərin və 1528-ci ildən isə böyük Moqol hökmdarlarının saray tarixçisi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Bu cəhət onun ictimai-siyasi, tarixi görüşlərinin genişliyinə səbəb olmuşdur. Tarixçinin 3 cilddən ibarət olan «Həbib əs-siyər fi əxbar əfrad əl-bəşər» («Görkəmli adamlar haqqında xəbərləri təsvir edən dost») əsərində İranın və qonşu ölkələrin ən qədim dövrlərdən 1524-cü ilədək olan tarixi təsvir olunur.[85] Əsər 1520-1524-cü illər arasında yazılmışdır. «Kitabda nəzəri cəlb edən ən maraqlı məsələlərdən biri dinin iki məzhəbinə-şiəliyə və sünniliyə xidmət edən və bir-biriləri ilə daim müxalifətdə olan Osmanlı-Səfəvi dini-ideoloji mübarizəsinin əks etdirilməsidir».[86] «Dəstur

əl-vüzəra» («Vəzirlərə göstəriş») və «Hümayunnamə» əsərləri də onun hadisələrə fəal münasibətini əks etdirir. Xondəmirin əsərlərində Azərbaycanın mədəni inkişafına dair məlumatlar epizodik səciyyə daşıyır. Onun Səfəvilər dövlətinin banisi Şah I İsmayıl Xətainin fərdi xüsusiyyətlərinə dair verdiyi məlumatlar daha maraqlıdır.[87]

XVII əsrin saray tarixçiləri olmuş Məhəmməd Tahir Vəhidin («Abbasnamə» əsəri), Vəliqulubəy Hacı Davudqulu oğlunun, Məhəmməd Yusif Qəzvininin, Şeyx Hüseyn ibn Şeyx Abdal Zahidinin fars dilində yazdıqları əsərlərdə[88] dövrün hərbi-siyasi çəkişmələrinə daha çox fikir verilmişdir. Bu əsərlərdən XVII əsrdə mədəniyyətin əlverişli olmayan siyasi şəraitdə inkişaf etdiyi bəlli olur. XVI-XVII əsrlərin fərman və sənədlərində[89] Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafına dair məlumatlar çox cüzidir. Bu fərman və sənədlərin bəzilərində dinin, dini idarələrin rolu barədə məlumatlar vardır.

XVIII əsrdə yaşamış alban katolikosu Yesayi Həsən-Cəlalyanın «Alban ölkəsinin qısa tarixi» əsərində 1702-1722-ci illərin tarixi fakt və hadisələri öz əksini tapmışdır.[90] Əsərdə başlıca diqqət dövrün siyasi, hərbi hadisələrinin təsvirinə yönəldilmişdir. Əsər müəllifi XIII əsrdə Qarabağın Aşağı Xaçın ərazisində hakim olmuş Həsən Cəlalın nəslindən idi. Həsən Cəlalın soykökü isə öz növbəsində Mehranilər sülaləsindən olan böyük alban knyazları nəslinə bağlı olmuşdur. Həsən Cəlal nəslindən olan hökmdarlar uzun müddət ərzində ənənəvi olaraq Albaniyanın katolikosu vəzifəsini də icra etmişlər. 1240-cı ildə Xaçınçayın sol sahilində, sıldırım dağın geniş ərazisində Həsən Cəlalın tikdirdiyi Qanzasar monastırı əsrlərlə erməni kilsəsinin təzyiqinə məruz qalan alban mədəniyyətinin sığındığı obyektə çevrilmişdi. Monqollar tərəfindən 1261-ci ildə öldürülmüş Həsən Cəlal bu monastırda dəfn olunmuşdur. 1511-ci ildən etibarən Qanzasar monarstırı alban katolikoslarının iqamətgahına çevrilmişdi. Katolikos Yesayi Həsən-Cəlalyan alban patriarx taxtına 1702-ci ildə seçilmiş, bu vəzifəsini vəfatınadək (1728-ci ildə) yerinə yetirmişdir. Bu şəxs XVIII əsrin əvvəllərindən Cənubi Qafqazı işğal etməyə can atan

Rusiyaya meylli idi. O, tənəzzül prosesi keçirən Səfəvilər dövlətinin təsirindən qurtulmağa can atan siyasi qüvvələrin Qarabağ ərazisindəki çıxışlarına istiqamət vermiş din xadimlərindən olmuşdur. Alban müəllifinin bu əsəri də erməni saxtakarlığının təsirinə məruz qalmışdır. Əsasən dövrün dini, siyasi səciyyəli hadisələrinə fikir vermiş Yesayi Həsən-Cəlalyanın mülahizələrində diqqəti cəlb edən mühüm cəhət tarixi gerçəkliklərə xristian baxışıdır. «Alban ölkəsinin qısa tarixi» tariximizin XVIII əsrlə bağlı olan dövrünün öyrənilməsi üçün dəyərli mənbələrdən biridir.

Əslən Tiflisdən olan, uşaq ikən xarici dilləri öyrənmək məqsədilə Fransaya getmiş (aparılmış), müəyyən müddətdən sonra İrana yollanmış, Fransa səfiri de Gardanın tərcüməçisi olmuş, 8 il İranda yaşamış Jozef Tiflisinin «Vaqiati-Mir Veys və Şah Hüseyn» əsəri Azərbaycan tarixinin, Səfəvilər dövlətinin tənəzzülü və süqutu dövrünün öyrənilməsi üçün mühüm mənbələrdəndir.[91] Bu əsərin «ən yüksək məziyyəti onun Səfəvilər dövlətinin süqutu ərəfəsində baş verən Əfqanıstan-İran siyasi münasibətlərinin, bu iki ölkə ilə bağlı olan ictimai-iqtisadi məsələlərin, həmçinin ayrı-ayrı şəhərlər və müxtəlif xalqlar barədə qiymətli məlumatlar baxımından ilkin mənbə olmasındadır. Müəllif əsasən, gördüyü hadisələri qələmə almış, müşahidə etdiyi məsələləri əks etdirmişdir».[92]

Polyak səyyahı Yan Tadeuş Kruşinskinin (1675-1756) «Xristian səyyahın tarixi» əsəri XVIII əsrin I yarısında İranda və Azərbaycanda baş vermiş bir sıra tarixi hadisələri əks etdirir.[93] Əsər müəllifi 1708-1726-cı illərdə Səfəvilər dövlətinin paytaxtı İsfahanda yaşamış, fəaliyyət göstərmişdir. Güman olunur ki, «Tarixi-səyyahi Məsihi» («Xristian səyyahın tarixi») əsərin əsl adı deyildir və şərti olaraq bu cür adlandırılmışdır.[94] Bu əsər fars dilinə «Bəsirətnamə» və «İbrətnamə» adları ilə tərcümə olunmuşdur.[95] «Bu tarixi əsərin az vaxt ərzində dünyada belə sürətlə yayılmasının səbəbini mənbədəki hadisələrin bilavasitə onları müşahidə edən şəxs tərəfindən təsvir olunmasında, müəllifin tarixi həqiqətləri obyektiv şəkildə əks etdirməsində görmək lazımdır».[96] Müəllif həmin əsəri 1726-cı ildən sonra

qələmə almışdır. «Tarixi səyyahi-Məsihi» əsəri həcmcə kiçikdir, lakin orada əks olunan tarixi hadisələrin dəyəri olduqca böyükdür».[97] Əsərdə Təbriz, Şəki, Şamaxı, Niyazabad, Gəncə və başqa Azərbaycan şəhərləri haqqında məlumatlar vardır. Müəllif müşahidələrinin nəticəsi olan bu əsərdə Səfəvilər dövlətinin süqutu, İsfahanın əfqanlar tərəfindən işğal olunması və bölgə ərazisində müəyyən müddət ərzində əfqan intizamının bərqərar olunması müfəssəl şəkildə təsvir olunur. «Tarixi-səyyahi-Məsihi» əsərinin misilsiz dəyəri vardır».[98]

Təqribən XVIII əsrin II yarısından etibarən Azərbaycanın siyasi pərakəndəlik dövrünü yaşaması dövrün tarix elmində (salnaməçiliyində) də bölgəçilik prinsipinin qərarlaşmasını şərtləndirmişdi. Həmin dövrün salnaməçiləri, tarixçiləri baş verən müxtəlif səciyyəli hadisələrə, mədəni mühit məsələlərinə məhdud bölgə nöqteyi-nəzərindən yanaşırdılar. Bu dövrdə salnaməçilik, tarixçilik ənənələri Qarabağ və Şəki xanlıqları hüdudlarında daha çox inkişaf etmişdir.[99] Mirzə Adıgözəl bəy Haqverdi bəy oğlu (1770-1848) dövrün tanınmış Azərbaycan tarixçisi olmuşdur. Onun «Qarabağnamə» əsərində (1845-ci ildə yazıya alınmışdır) Qarabağ xanlığının siyasi tarixi 1736-cı ildən 1828-ci illədək izlənilmişdir. Əsərdə Bayat və Şuşa qalalarının, digər memarlıq obyektlərinin inşa olunması, Pənahəli xanın şəhərsalma tədbirləri haqqında məlumatlar əvəzsizdir.[100] Mirzə Camal Cavanşir Qarabağinin (1773-1853) «Qarabağ tarixi» əsəri (1847-ci ildə fars dilində yazılmışdır) də nəzərdən keçirilən dövrün hadisələrini də özündə əks etdirir və həmin mühitin mədəni həyatından müəyyən materiallara malikdir.[101] Əsər müəllifi 1797-1822-ci illər ərzində Qarabağ xanlığının vəziri vəzifəsini icra etmişdir. Əhməd bəy Cavanşirin «Qarabağ xanlığının 1747-1805-ci illərdə siyasi vəziyyətinə dair» əsərində də XVIII əsrin II yarısında Qarabağın mədəni həyatının epizodları öz əksini tapmışdır.[102] Qeyd etmək lazımdır ki, Qarabağın XVIII əsr tarixi, həmin dövrün mədəni həyatı XIX-XX əsrlərin bir çox müəlliflərini də məşğul etmiş, onlar bu bölgənin tarixini, mədəni mühitini öz əsərlərində əks etdirmişlər.[103] Kərim bəy Şəkixanov Fateh (1858-ci ildə vəfat

etmişdir) «Şəki xanlarının müxtəsər tarixi» əsərinin (1829-cu ildə Azərbaycan türkcəsində yazılmışdır) müəllifidir. Şəki bölgəsinin tanınmış şairi, tarixçisi olmuş bu müəllif XVIII əsrin II yarısının tarixi hadisələrini öz əsərində əks etdirməklə bu dövrün mədəniyyətinin inkişaf zəmini haqqında müəyyən təsəvvür yaratmışdır.[104]

Azərbaycana zaman-zaman müxtəlif ölkələrdən, müxtəlif məqsədlərlə «səyyahlar» gəlmiş, özlərinin qısamüddətli, uzunmüddətli, könüllü və ya könülsüz «səyahətlərindən» doğmuş təəssüratlarını tərtib etdikləri gündəliklərdə, yol qeydlərində, əsərlərində əks etdirmişlər. Azərbaycan XVI-XVIII əsrlərdə müxtəlif dövlətlərin, bu dövlətlərin mənafelərini güdən «səyyahların» diqqət obyekti olmuşdur. Azərbaycanın SSRİ tərkibində olduğu dövrdə müxtəlif məqsədlərlə ölkəyə gəlmiş (göndərilmiş-red.) şəxslər (xüsusilə Rusiyadan), «səyyahlar», «biliklərə can atan elm fədailəri» kimi təqdim olunurdular. XVI –XVIII əsrlərin Avropa dövlətlərinin, Moskva knyazlığının (sonralar Rusiyanın) Yaxın və Orta Şərqə diplomatik, iqtisadi, siyasi müdaxilə etməsi cəhdləri bu dövrün əlamətdar hadisələrindən olmuşdur. «Səyyahlar» məhz bu müdaxilə cəhdlərinin aparıcıları olmuşlar. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, həmin «səyyahların» əsərlərində araşdırılan tarixi dövrün Azərbaycan mədəniyyəti faktları diqqəti cəlb edir və tariximizin tədqiqi üçün bu məlumatların əhəmiyyətinə şübhə etmək olmaz. Vinçentso Alessandri, Orucbəy Bayat (əslən azərbaycanlıdır, sonralar xristianlığın katolik məzhəbini qəbul etmişdir), Antoni Jenkinson, Ceffri Dekket, Ricard Conson, Tomas Olkok, Kristofer Berrou, Adam Oleari, Yan Streys, İbrahim Əfəndi Peçevi, Övliya Çələbi, Artemiy Volınski Venesiya, İspaniya, İngiltərə, Hollandiya, Saksoniya, Prussiya, Osmanlı Türkiyəsi, Rusiya kimi orta əsr dövlətlərinin nümayəndələri sifətilə Azərbaycanda olmuş, yol qeydləri yazmışlar.

XVII əsrin Azərbaycan mədəniyyət faktlarının öyrənilməsi üçün Adam Olearinin, Övliya Çələbinin və Yan Streysin qeydləri daha əhəmiyyətlidir. Adam Oleari alman alimi və səyahətçisi olmuşdur. O, Holştayn-Qottorp hersoqu III

Fridrixin sarayında qulluq edərkən Moskva knyazlığına və Səfəvilər dövləti ərazisinə göndərilmiş alman elçiliyinin katibi və müşaviri idi. A.Oleari 1636-1638-ci illərdə Azərbaycan şəhərlərində olmuşdur. O, «Moskoviya və Moskoviyadan keçməklə İrana, oradan da geriyə səyahətin təsviri» əsərini yazmışdır. Onun bu əsəri 1906-cı ildə Sankt-Peterburqda rus dilinə tərcümə edilib nəşr olunmuşdur.[105] Adam Olearinin Şamaxıda dini kompleksin maarif və elmin inkişafındakı roluna dair məlumatları daha əhəmiyyətlidir. Orta əsrlər Azərbaycanında maarif işinin təşkili və elmi biliklərin tədrisi prosesində dini idarələrin, din xadimlərinin rolu aparıcı olmuşdur. Adam Olearinin yol qeydləri bu obyektiv həqiqəti sübut edən mühüm mənbələrdən biridir.

Övliya Çələbi ibn Dərviş Mehmet Zilli 1611-1682-ci illərdə yaşamış Osmanlı siyasi xadimidir. O, 1646-1648-ci illərdə Cənubi Qafqaza etdiyi ikinci səyahət zamanı Cənubi və Şimali Azərbaycan şəhərlərini, əyalətlərini çox diqqətlə öyrənmişdi. Təbiidir ki, onun qeydləri və hadisələrə yanaşma tərzi rəsmi Osmanlı dairələrinin baxışını əks etdirir. Övliya Çələbinin «Səyahətnamə» adlı əsəri 10 cilddən ibarətdir. Azərbaycanla bağlı olan məlumatlar onun əsərinin ikinci cildinə daxildir.[106] Övliya Cələbi XVII əsr Azərbaycan şəhərlərinin (Təbriz, Şamaxı və s.) mədəni potensialına dair əhəmiyyətli məlumatlar vermişdir.

Macarıstanda anadan olmuş, Osmanlı tarixçisi İbrahim Əfəndi Peçevinin «Tarix» əsəri 1520-1640-cı illərin ictimai-siyasi hadisələrinin təsvirini verir.[107] Əsərdə Təbrizin ictimai-mədəni mənzərəsinə dair məlumatlar diqqəti cəlb edir.

Yan Streys (1630-1694) holland dənizçisi və səyyahı idi. Səyyah Qaytaq hakimi tərəfindən əsir alınmış, 1670-1672-ci illərdə qul sifəti ilə Dərbənd, Şamaxı və Ərdəbil şəhərlərində yaşamışdır. O, vətənə qayıdandan sonra «Ecazkar, olduqca başıbəlalı səyahətlər» adlı kitab yazmışdır. Onun bu əsəri Avropa ölkələrində 25 dəfədən artıq çap edilmişdir.[108] Yan Streysin əsərində Dərbənd, Şamaxı, Ərdəbil şəhərlərinin memarlıq baxımından vəziyyətinə, maarifin inkişaf səviyyəsinə aid

məlumatlar vardır. Onun Ərdəbildəki Şeyx Səfi kompleksi barədəki fikirləri də maraqlıdır.

Mənşəcə azərbaycanlı olan Orucbəy Bayatın əsəri[109] tarix-i-coğrafi traktat səciyyəsi daşıyır. O, 1599-1603-cü illər ərzində Səfəvi səfirliyinin tərkibində təqribən bütün Avropa ölkələrini gəzmişdi. Həmin səfərdən sonra Orucbəy Bayat vətənə qayıtmamış, İspaniya təbəəliyinə keçmiş, xristianlığın katolik məzhəbini qəbul etmişdi. O, əsərini ispan dilində yazmış və ilk dəfə 1604-cü ildə nəşr etdirmişdir. Əsər 1926-cı ildə ingilis, 1959-cu ildə fars, 1988-ci ildə isə rus dilinə tərcümə olunmuşdur.[110] Orucbəy Bayat XVI əsrin Azərbaycan şəhərləri (Təbriz, Qəzvin, Gəncə, Şamaxı), onların mədəni-ictimai vəziyyəti haqqında dəyərli məlumatlar vermiş, ölkənin mədəni inkişafında şəhərlərin aparıcı rolunu xüsusilə qeyd etmişdir.

1685-1694-cü illərdə İranda və Azərbaycanda olmuş alman alimi və səyyahı Engelbert Kempferin Azərbaycan (türk) dilinin Səfəvi dövlətinin hüdudlarında aparıcı rolu, bu dilin zənginliyi və eyni zamanda sadəliyi, müsbət keyfiyyətləri haqqındakı məlumatları çox əhəmiyyətlidir.[111] Avropa və Osmanlı müəlliflərinin bəzi əsərlərində dəqiq olmayan məlumatlar (şəhər əhalisinin sayı və s. haqqında) vardır. Lakin bu cəhət həmin əsərlərin əhəmiyyətini azaltmır.

XVIII əsrin əvvəllərindən Rusiya dövlətinin hakim dairələri «dənizlərə çıxış əldə etmək» bəhanəsi ilə Cənubi Qafqazda, eləcə də Azərbaycanda öz mövqelərini möhkəmləndirmək istiqamətində fəal tədbirlər görməyə başladılar. Səfəvilər dövlətinin zəifləməsi buna əlverişli şərait yaratmışdı. Moskva knyazı (1721-ci ildən isə Rusiya imperatoru) I Pyotrun təşəbbüsü ilə Cənubi Qafqaza kəşfiyyat məqsədilə diplomatlar, «səyyahlar» göndərilirdi. XVIII əsrin sonunadək Azərbaycanda olmuş rus «səyyahları», «diplomatları» gördüklərini tərtib etdikləri yol qeydlərində, gündəliklərində əks etdirmişlər. 1716-1718-ci illərdə Azərbaycanda və İranda olmuş A.P.Volınskinin (1689-1740) fəaliyyəti bu baxımdan diqqətəlayiqdir. Dövlət xadimi, diplomat olmuş A.P.Volınski 1716-cı ilin martında Moskva knyazlığının elçisi sifətilə

Səfəvilər dövlətinin paytaxtı İsfahana gedərkən 3 aydan artıq Şamaxı şəhərində qalmış, I Pyotrun tapşırığı ilə Şirvan haqqında siyasi və iqtisadi səciyyəli məlumatlar toplamışdı.[112] O, I Pyotrun gizli tapşırığına əsasən Azərbaycanda yubanmalı, ölkə haqqında müfəssəl məlumat toplamalı idi. A.P.Volınski geri qayıdarkən 8 aya yaxın Azərbaycanda qalmışdı.[113] Başlıca diqqətini hərbi, siyasi, iqtisadi, ticarət məsələlərinə, bölgədə yaşayan xristian əhalisinin sayına, bu əhalinin siyasi mövqeyinə yönəltmiş A.P.Volınskinin məlumatları Azərbaycanın XVIII əsr mühitinin öyrənilməsi üçün əhəmiyyətlidir. Həmin əsrin 20-60-cı illərində Azərbaycanda olmuş rus elçilərinin məlumatları da əsasən siyasi, iqtisadi səciyyə daşıyır.[114]

Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri orta çağların Azərbaycan mədəniyyətinin öyrənilməsi gedişində mütləq nəzərə alınmalıdır. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı Azərbaycan tarixinin mühüm mənbələrindən hesab oluna bilər. XV-XVI əsrlərdə yenidən yazıda maddiləşmiş bu şifahi ədəbiyyat incisinin ilk dəfə qələmə alınması tarixinin X əsrdən əvvəlki dövrlə bağlı olduğu təxmin olunur.[115] VII-IX əsrlərdə tam təşəkkül tapmış bu dastanda ən qədim dini-mifoloji təsəvvürlər və bəzi adət-ənənələr oğuzların ibtidai dövrünə (III-IV əsrlərə), islamaqədərki tarixi dövrə aiddir.[116] 12 boydan ibarət olan «Kitabi-Dədə Qorqud» Azərbaycan mədəniyyəti tarixinin misilsiz mənbələrindəndir. Orta çağlarda yaşayıb-yaratmış Azərbaycan ədiblərinin (Əfzələddin Xaqani, Nizami Gəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Molla Vəli Vidadi, Molla Pənah Vaqif və başqaları) əsərləri də milli mədəniyyət problemlərimizin araşdırılmasına yardım edən mənbələr sırasındadır.

§2. Problemin tarixşünaslıqda, elmi ədəbiyyatda tədqiqi səviyyəsi.

«Mədəniyyət» («kulğtura») anlayışının qədim tarixi vardır. Ərəb mənşəli anlayış olan «mədəniyyət» «oturaq, köçəri olmayan, şəhər həyatına mənsubluq» mənalarını daşıyır.[117] Avropa mənbələrində, elmi araşdırmalarında geniş istifadə olunan «kultura» anlayışı isə ilk dəfə antik Roma natiqi və filosofu Mark Tulli Siseronun e.ə. 45-ci ildə yazdığı «Tuskulan disputları» əsərində işlədilmişdir. Antik müəllif «kultura»nı nəzəri anlayış kimi işlədirdi.[118] Bu anlayışı yeni mənada ilk dəfə elmi dövriyyəyə 1767-ci ildə Şotlandiya tədqiqatçısı A.Fergüsson daxil etmişdir. Anlayışın mahiyyəti haqqında elmi mübahisələr hələ də davam edir.

Mədəniyyət insanın və cəmiyyətin dəyişdirici fəaliyyəti prosesidir, bu fəaliyyətin bütün növlərinin, habelə maddi və mədəni dəyərlərin dialektik məcmusudur. Mədəniyyət «cəmiyyətin maddi həyat şəraiti və ictimai münasibətlərinin başlıca cəhətləri ilə şərtlənmiş mənəvi həyatıdır ki, maddi həyat şəraitinə, ictimai münasibətlərə özünün əks-təsirini göstərir».[119] Kulturoloji tədqiqat əsərlərində bu anlayışın müxtəlif izahı, tərifi verilir.[120]

Mədəniyyət nəzəriyyəsi olmadan mədəniyyət tarixinin nisbətən müstəqil elm sahəsi kimi meydana gəlməsi, təşəkkülü və inkişafı qeyri-mümkün olardı. Mədəniyyət nəzəriyyəsi ilə mədəniyyət tarixi arasında əhəmiyyətli fərqlər var. Elmlərdə gedən xüsusiləşmə prosesi tarix elmi üçün də səciyyəvidir. Mədəniyyət tarixi bu prosesin nəticəsidir və o, nisbi müstəqilliyə malik olan sahədir. Mədəniyyət tarixinin predmeti, tədqiqat obyekti bəşəriyyətin, cəmiyyətin, konkret xalqın mənəvi həyatının inkişafı prosesidir. Əgər mədəniyyət nəzəriyyəsi bu prosesi konkret-tarixi şəraitdən uzaqlaşaraq, yüksək mücərrədləşdirmə səviyyəsində tədqiq edirsə, mədəniyyət tarixi mənəvi həyatın inkişafını konkret-tarixi səviyyədə, dövrün, regionun, ölkənin xüsusiyyətlərini, konkret-tarixi şəraiti nəzərə alaraq araşdırır. Mədəniyyət tarixinin mədəniyyət nəzəriyyəsindən başlıca fərqi də məhz bundadır. Mədəniyyət tarixçisinin mənəvi həyatın bütün sahələri üzrə (dil, ədəbiyyat, incəsənət, fəlsəfə, elmin müxtəlif sahələri, maarif və s.) mütəxəssis olması vacib deyil və

buna lüzum da yoxdur. Mədəniyyət tarixçisini «birləşdirici ümumiləşdirmələrə yol arayan sintezatora» bənzətmək olar.[121] Mədəniyyət tarixi yeni sahədir. Hətta bir sıra Avropa ölkələrinin mədəni inkişaf tarixinə həsr edilmiş ümumiləşdirici əsərlər yoxdur.

Azərbaycan mədəniyyəti ümumbəşər mədəni sisteminin tərkib hissəsidir və bütün xüsusiyyətləri, səciyyəvi inkişaf tarixi, rəngarəngliyi ilə bu sistemdəki qarşığlıqlı təsir prosesindən kənarda deyildir. Bu mədəniyyət çoxəsrlik, ziddiyyətli inkişaf prosesinin məhsuludur və ona bəsit yanaşmaq elmi araşdırmalarda birtərəfliliyə gətirib çıxara bilər. Milli mədəniyyəti qapalı sistem kimi öyrənmək meyli düzgün elmi nəticələr çıxarmağa imkan vermir. Dinamik və ziddiyyətli hadisə olan mədəniyyət ictimai, siyasi, iqtisadi, ideoloji amillərin güclü təsiri altında inkişaf edir, həmin amillərə özünün müəyyən əks-təsirini göstərir. Orta əsrlərdə siyasi və ideoloji amillərin mədəni həyata təsiri daha çox nəzərə çarpırdı. Azərbaycan mədəniyyətinin orta əsrlərdəki inkişafı problemlərini öyrənərkən nəzərə almaq zəruridir ki, bu mədəniyyət doğma zəminə bağlı olmaqla yanaşı universal, regional kontekstlərin də məhsuludur. Yəni: 1. Azərbaycan nəinki coğrafi, habelə mədəni-tarixi baxımdan Şərq ölkəsidir və azərbaycanlılar qonşu olduqları xalqlarla çoxəsrlik qarşılıqlı mədəni-tarixi təsir prosesində olmuşlar; 2. VII əsrdən etibarən Azərbaycan islam regionuna, «müsəlman mədəniyyəti» sisteminə daxil olan ölkə kimi təşəkkül tapmışdır və orta əsrlərdə islam dininin ictimai həyatın bütün sahələrindəki rolu aparıcı idi; 3. Türk xalqlarından biri kimi azərbaycanlılar türk dünyasında baş vermiş universal səciyyəli mədəni-tarixi hadisələrdən kənarda ola bilməzdilər. Beləliklə, «azərbaycanlılar milliyyət etibarilə türk, din etibarilə islam, mədəniyyəti – əsasiyyə etibarilə şərqlidirlər».[122]

Milli mədəniyyət monolit, daxilən vahid prosesdir və millətin (xalqın) konkret tarixi ilə bağlıdır. Azərbaycan xalqının yaşarılılığının, dligər xalqlara güclü mədəni-tarixi təsirinin başlıca mənbəyi onun çoxəsrlik inkişaf prosesi ərzində yaratdığı,

daim zənginləşən mədəniyyət potensialındadır. Mədəniyyət tarixçisinin vəzifəsi keçmişdə baş vermiş mədəni inkişaf prosesini öyrənməkdir. O, müasir mədəniyyət üçün xas olan keyfiyyətləri orta əsrlərin mədəni həyatına şamil etməməlidir. Mədəniyyət tarixçisi müasir mədəni sistemlə keçmiş mədəniyyəti üzvi şəkildə əlaqələndirməlidir. Keçmiş mədəni proseslərə müasir meyarlarla yanaşmaq arzuolunmaz və qeyri-elmi mövqedir. «Mühakimə etməməli, lakin anlamalı. Tarixçinin və xüsusilə XX əsrin sonunun tarixçisinin devizi belədir».[123]

Mədəniyyət nəzəriyyəsi və mədəniyyət tarixinin metodoloji problemlərinin təhlili, həlli olmadan Azərbaycan mədəniyyətinin çoxəsrlik inkişaf prosesini elmi, obyektiv surətdə öyrənmək qeyri-mümkündür. Orta əsrlərin Azərbaycan mədəniyyəti tam, vahid prosesin müəyyən mərhələsi olduğu üçün bu mədəniyyətin tarixi köklərinin nəzərdən keçirilməsi də zəruridir. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında İntibah mərhələsinin xronoloji hüdudları, bu İntibahın başlıca xüsusiyyətləri məsələləri də son dövrün elmi mübahisələri obyektidir. Göstərilən problemlər məcmusunun həlli xeyli dərəcədə Azərbaycanın mədəniyyət tarixinin konsepsiyasının işlənib hazırlanmasına yardım edə bilər.

Mədəniyyət nəzəriyyəsi problemləri ilə ciddi şəkildə Qərbi Avropa tədqiqatçıları məşğul olmağa başlamışlar. «Mədəniyyət» («kulğtura») anlayışını kulturoloji baxımdan, müasir mənada ilk dəfə işlədən tədqiqatçı XVII əsrdə yaşamış alman hüquqşünası Samuel Pufendorf (1632-1694) olmuşdur.[124] O, mədəniyyəti «insan fəaliyyətinin məcmusu» kimi başa düşürdü və qeyd edirdi ki, mədəniyyət ictimai həyatın, insanın varlığı ilə bağlı olan fenomendir. Lakin mədəniyyət insan fəaliyyəti nəticələrinin bəsit məcmusu deyildir. O, özünün hər bir inkişaf mərhələsində konkret-tarixi məzmuna malik olan prosesdir. Təbiidir ki, XVII əsrdə Qərbi Avropada elmin inkişaf səviyyəsi sosioloji tədqiqatlarda ictimai hadisələrə proses kimi (dəyişmədə, inkişafda və dinamikada olan faktlar kimi) yanaşmağa imkan vermirdi. XVIII əsr ərzində Qərbi Avropada maarifçilik hərəkatının görkəmli nümayəndələri (xüsusilə Mari Fransua

Arue-Volter və Johann Qottfrid Herder) tərəfindən ümumdünya tarixinin universal təcrübələri yaradıldı. Qərb və Şərq mədəniyyətlərinin qarşılıqlı təsiri, varisliyi problemləri qaldırıldı. Bu sahədə Johann Qottfrid Herderin (1744-1803) rolu böyük idi. Onun «Bəşəriyyət tarixinin fəlsəfəsinə dair ideyalar» (1784-1791) adlı əsərində bəşəriyyətin bütün tarixi inkişaf yolunu nəzəri cəhətdən təhlil etmək cəhdi göstərildi.[125] Y.Herder hesab edirdi ki, tarixi inkişaf prosesinin başlıca mənbəyi mədəniyyətdir. Herder tarix elminin əsas vəzifəsini mədəniyyətin tədqiq olunmasında görürdü. O, dini və mənəvi yaradıcılığın bütün növlərini, insanların təsərrüfat fəaliyyətini, ictimai münasibətləri mədəniyyətin başlıca elementləri kimi tədqiq edirdi.[126] Y.Herder qədim Şərq xalqlarının əski dövrlərdə yüksək mədəniyyətə malik olduqlarını sübut edir və etiraf edirdi ki, elmi biliklərin, astronomiyanın ilk elementləri məhz Şərq ölkələrində yaranmışdır. O, ərəb (müsəlman) mədəniyyətinin Qərbi Avropa mədəniyyətinə böyük təsirini xüsusilə qeyd edirdi.[127] Herder mədəniyyətin inkişafının başlıca əsasının şəhərlərdə olduğunu göstərirdi.

XIX əsrin 50-70-ci illərində Almaniya tarixşünaslığında «mədəni-tarixi istiqamət» (məktəb) meydana gəldi və təşəkkül tapdı. Bu istiqamətə mənsub olan tarixçiləri mədəniyyətin inkişafı tarixinə xüsusi maraq və siyasi tarix problemlərinə etinasızlıq səciyyələndirirdi.[128] Həmin məktəbin nümayəndələri «mədəniyyət» anlayışına cəmiyyətin maddi və mənəvi dəyərlərinin məcmusunu, dini inamları, etik idealları, ənənələri daxil edirdilər. Tarixşünaslıqda bu istiqamətin yaranması təbii və qanunauyğun hal idi. «Mədəni-tarixi istiqamət» tarix elmində baş verməkdə olan xüsusiləşmə prosesinin nəticəsi idi. Tarixşünaslıqda «mədəni-tarixi istiqamət»in meydana gəlməsini adətən Henrix Rilin (1854-1897) adı ilə əlaqələndirirlər. Mədəniyyət nəzəriyyəsi və mədəniyyət tarixi problemlərinin tədqiqində Qustav Fraytaqın (1816-1895) da müəyyən rolu olmuşdur. Xarici ölkələrin mədəniyyət tarixi elmində Yakob Bürkhardtın mövqeyi müstəsnadır. 50 il ərzində incəsənət tarixinin tədrisi ilə məşğul olmuş Yakob Burkhardt İtaliyada İntibah

(Renessans) probleminin ilk tədqiqatçısı idi. O, tarixşünaslıqda ilk dəfə olaraq Avropa mədəniyyətinin təşəkkülünün müəyyən və tam sxemini vermişdir.[129] Y.Burkhardt «mədəniyyət» anlayışına maddi və mənəvi dəyərlərin məcmusunu daxil edirdi. Ümumiyyətlə, Almaniya, Fransa, İngiltərə tarixşünaslığında mədəniyyət tarixi nisbətən müstəqil sahəyə çevrilmiş, həmin ölkələrin mədəni inkişaf tarixinə dair xeyli elmi əsər nəşr olunmuşdur.

Rusiyada mədəniyyət tarixinin öyrənilməsi prosesində mühüm nəticələr əldə edilmişdir. Hələ XIX əsrin sonunda-XX əsrin əvvəllərində rus tarixşünaslığında orta əsrlərin ideya həyatının və mədəniyyətinin tədqiqi üzrə ixtisaslaşmış tarixçilər kütləsi müəyyənləşməyə başladı.[130] Həmin tarixçilər arasında V.İ.Qeryenin yetirməsi olmuş M.S.Korelin (1855-1899) xüsusilə seçilirdi. M.S.Korelin Rusiyada İtalyan İntibahı problemini tədqiq etmiş ilk araşdırıcı idi. M.S.Korelin «İtalyan İntibahının oçerkləri» adlı əsəri (1896) ilə Rusiyada bu problemin tədqiqinin əsasını qoymuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, rus tarixçiləri əlverişli obyektiv və subyektiv səbəblərə görə öz milli mədəniyyətinin araşdırılması sahəsində keçmiş SSRİ-nin başqa milli tarixçilərinə nisbətən xeyli irəli getmişlər.

Azərbaycan tarixşünaslığında da mədəniyyət tarixinin inkişafına güclü, həyati ehtiyac və obyektiv zərurət hiss olunmaqdadır. Azərbaycanda mədəniyyət problemlərinin tədqiqi istiqamətində ilk təşəbbüs Heydər Hüseynova (1908-1950) məxsusdur. İxtisasca filosof olmuş H.Hüseynov Azərbaycan mədəniyyətinin məşhur nümayəndələrinin fəlsəfi irsini tədqiq etməyə xüsusi fikir vermişdir. O, çoxəsrlik Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin (Nizaminin, Xaqaninin, Nəsiminin, Füzulinin) eyni zamanda böyük mütəfəkkir, filosof olduqlarını sübut etmişdir. Heydər Hüseynov «Azərbaycan fəlsəfəsi tarixində ilk dəfə olaraq göstərdi ki, Azərbaycan fəlsəfəsi əsrlər ərzində ədəbiyyatla sıx əlaqə şəraitində inkişaf etmişdir. Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikri çoxəsrlik tarixi inkişaf ərzində yalnız xüsusi fəlsəfi traktatlarda deyil, habelə ədəbi əsərlərdə izhar olunmuşdur».[131] Lakin onun başladığı

mühüm işin yerinə yetirilməsində uzunmüddətli fasilə yarandı. Son dövrdə Azərbaycan mədəniyyəti nəzəriyyəsi ilə məşğul olan ən məhsuldar tədqiqatçı Z.Ə.Quluzadədir. Onun tədqiqat əsərləri[132] mədəniyyət nəzəriyyəsinin və mədəniyyət tarixinin nəzəri problemlərinin tədqiqində mühüm nailiyyətdir. Z.Quluzadə problemləri fəlsəfi baxımdan nəzərdən keçirmişdir. Onun əsərlərində Şərq regionunun, Azərbaycanın mədəniyyəti (orta əsrlər dövrü) fəlsəfi ümumiləşdirmələr səviyyəsində tədqiq olunmuşdur.

Kulturoloji ədəbiyyatda «mədəniyyət» anlayışı, bu anlayışın mahiyyəti, məzmunu, başlıca elementləri, tarixi tipləri haqqındakı fikirlər müxtəlifdir. Müasir kulturoloji tədqiqatlarda bu anlayışın 250-dən artıq tərifi vardır.[133] Son zamanlar həmin anlayışa verilmiş təriflərin sayı daha da artmışdır. Anlayışa verilmiş təriflərin çoxluğu, tərif vermiş müəlliflərin sayı və təriflərin artım dinamikası problemə olan sonsuz marağın göstəricisidir. «Mədəniyyət» qədər çoxmənalı və geniş yayılmış digər bir anlayışı təsəvvür etmək çətindir.[134] Mədəniyyət insanın, cəmiyyətin, bəşəriyyətin ictimai-mütərəqqi fəaliyyətidir. Bu fəaliyyət gerçəkliyin və şüurun bütün sahələrində vardır. Həmin fəaliyyət maddi, mənəvi dəyərlərin yaradılmasının və «istehlakının» dialektik vəhdəti formasında gedən ziddiyyətli prosesdir. «Çox məhdud mənada maddi və mənəvi mədəniyyəti nəzərdə tuturlar».[135] «Mədəniyyət» tarixi kateqoriyadır: Onun inkişafı tarixi şəraitin dəyişməsindən asılıdır.

Mədəniyyət nəzəriyyəsi sahəsində mübahisələr son 20 ildə daha da canlanmışdır. Tədqiqatçıların əksəriyyəti mənəvi mədəniyyəti ümumiyyətlə mədəniyyətin sinonimi kimi başa düşür. Mədəniyyət ictimai prosesdir. O, insanın meydana gəlməsi ilə yaranır, uzun inkişaf prosesində cəmiyyəti «müşayiət edir» və öz inkişafında müxtəlif mərhələlərə malikdir. Tədqiqatlardan birinin müəllifləri qeyd edirlər ki, «mədəniyyət» və «incəsənət» kimi mürəkkəb, çox mənalı anlayışlar ümumiyyətlə konkret tərifə sığmır. Bu anlayışların mənasının tam şəkildə açılması ehtimalı çox azdır[136]. Maddi və mənəvi

mədəniyyət bütöv, «mədəniyyət» adlanan sistemin iki tərəfidir. Onları nə bir-birinə qarşı qoymaq, nə də eyniləşdirmək mümkün deyildir. İnsan mədəni fəaliyyətin subyekti, mədəni dəyərlərin yaradıcısı, aparıcısı və eyni zamanda istehlakçısıdır. Hər hansı bir mədəni fəaliyyət ictimai səciyyə daşıyır. Lakin hər ictimai fəaliyyət mədəni səciyyəyə malik deyildir.

Mədəniyyətin inkişaf qanunauyğunluqlarından biri varislik əlaqəsidir. Mədəniyyətin tərəqqisində, müxtəlif tarixi mərhələlərin arasında varislik əlaqəsi olmadan bu prosesin tamlığı mümkün deyildir. «Varislik sayəsində yeni nəsillərə məlum olanları axtarmaq, kəşf olunmuşları yenidən aşkar etmək…, yenidən yaratmaq lazım gəlmir».[137] Varislik prosesləri bir xalqın mədəniyyətinin inkişafı çərçivəsi ilə məhdudlaşmır. Əgər dil və ənənə kimi sahələrdə varislik prosesləri müəyyən bir xalqın mədəni-tarixi çərçivəsində daha tam şəkildə baş verirsə, mədəniyyətin digər sahələrində (elmdə, incəsənətdə) bir xalqın mədəni irsi digər xalqların da mədəni potensialına, irsinə daxil olur. Bəzən bir xalqın mədəni irsi digər bir xalq tərəfindən daha artıq dərəcədə inkişaf etdirilir. Lakin bu və ya digər xalqların mədəniyyətindəki inkişaf xüsusiyyətləri hətta kənar mədəniyyətin güclü təsiri şəraitində də məhv olmur. «Əsil mədəniyyət öz ilhamını dünyanın müxtəlif guşələrindən alır. Lakin bu mədəniyyət doğma zəmində yetişir və geniş xalq kütlələrinə dayaqlanır».[138] Milli mədəniyyətin inkişafı prosesində hər bir yeni mərhələ keçmiş mərhələ olmadan mümkün deyildir və eyni zamanda bu mərhələni inkar edir. Hər bir mərhələ keçmişdən özünə lazım olanları alır[139], inkişaf etdirir. Müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqəsi və təsirinin labüd nəticəsi milli mədəniyyətlərin əksəriyyətinin sinkretik səciyyə daşımasıdır. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri prosesi də obyektiv qanunauyğunluqdur. «Mədəni sintez müxtəlif və bəzən bir-birinə əks olan mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir. Bu, tanışlıqdan qavrayışa və mənimsəməyə gedən prosesdir».[140] Bu proses sayəsində mədəniyyətin inkişafında varislik əlaqəsi nəinki bilavasitə, habelə vasitəli şəkildə də ola bilər.[141]

Mədəniyyətin tipləri haqqında mübahisələr müxtəlif elmi fikirlərin irəli sürülməsi, əsaslandırılması ilə müşayiət olunur. Fikir ayrılıqlarının başlıca səbəbi mədəniyyət nəzəriyyəsinin və tarixi problemlərin obyektiv mürəkkəbliyidir. ABŞ tədqiqatçısı F.Nortrop belə hesab edir ki, indiyədək mövcud olmuş mədəniyyətləri iki böyük qismə – Şərq və Qərb mədəniyyəti tiplərinə ayırmaq lazımdır.[142] O, Şərq mədəniyyət tipinə dünyanın bilavasitə qavranılması prosesində intuitivlik, emosionallıq cəhətlərinin xas olduğunu göstərir. Tədqiqatçı Qərb mədəniyyəti üçün isə nəzəri konsepsiyalar şəklində dərketmənin səciyyəvi olduğunu qeyd edirdi. F.Nortrop belə hesab edir ki, Şərq mədəniyyəti yalnız qeyri-texniki sivilizasiya, təsvir səciyyəli elmlər və impressionist incəsənət yaratmağa qabildir. Onun fikrinə görə, Şərq mədəni sistemində zaman konkret, sona çatmış, qapanmış dairə timsalındadır. Həm tarix, həm də təbiət bu qapalı dairəyə sığışdırılmışdır. F.Nortrop belə qənaətə gəlir ki, məhz buna görə də Şərq mədəniyyətində insanla təbiətin qovuşması ali fəzilət hesab olunur. Onun mülahizələrində («avropasentrizm»in təsiri olsa da) müəyyən həqiqət vardır. C.Nehrunun fikri bu baxımdan F.Nortropun qənaəti ilə səsləşir: «Sanskrit poeziyasında və hind musiqisində olduğu kimi incəsənətdə də rəssam, bəstəkar sanki özünü təbiətlə eyniləşdirir, bütün əhvali-ruhiyyəsi ilə insana xas olan təbiətlə və kainatla həmahənglik hisslərini ifadə edirdi. Bu, bütün Asiya incəsənətinin leytmotiividir. Asiya incəsənəti məhz bunun sayəsində böyük müxtəlifliklərə və aydın sezilən milli fərqlərə baxmayaraq məlum vahidliyə, birliyə malikdir».[143]

Mədəniyyətin bir sistem kimi qeyri-bərabər inkişaf strukturuna malik olması onun inkişafında universal təmayüldür. Məlumdur ki, mədəniyyətə incəsənətin müxtəlif sahələri, elm, maarif, dil, fəlsəfə, siyasi və hüquqi, etik baxışlar sistemi, din və s. daxildir. Mədəniyyətin sistem kimi fəaliyyəti cəmiyyətdə baş verən ictimai-siyasi, iqtisadi amillərdən asılıdır. Hər hansı bir ictimai sistemin (bütövlükdə bəşəriyyətin, cəmiyyətin və s.) dinamikası onun daxilində olan ziddiyyətli proseslərlə bağlıdır. Bu mənada mədəniyyətin ayrı-ayrı elementlərinin gücü,

potensiyası da cəmiyyətdə olan ziddiyyətli proseslərin axarından irəli gəlir. Mədəniyyətin (xüsusilə onun tərkib hissəsi olan incəsənətin) keyfiyyəti tam surətdə iqtisadiyyatın və texnikanın inkişaf dərəcəsi ilə müəyyən edilmir. İqtisadiyyat yalnız son nəticədə mənəvi həyat sahələrinin inkişafını müəyyən edir. Məsələn, «incəsənətə istehsalın inkişaf səviyyəsindən daha çox təsir göstərən amillər siyasət, əxlaq və dindir».[144] Dinin və siyasətin mədəni həyata güclü, bəzi hallarda həlledici təsiri xüsusilə orta əsrlərdə olmuşdur. Orta əsrlərdə ictimai həyatın müxtəlif sahələrinin zəif differensiasiyası (mədəniyyət elementlərinin sıx əlaqəsi, çulğalaşması) da həmin dövrün səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biridir. Fəlsəfə, əxlaq, hüquqşünaslıq, qanunvericilik bir-birindən tamamilə ayrılmamışdı, bir-birinə çulğaşan sistem əmələ gətirmişdi. [145]

Mədəniyyətin başlıca elementləri olan, incəsənət sistemində müstəsna mövqeyi və rolu olan ədəbiyyat, din, elm, fəlsəfə, folklor, dil və ədəbi dil məsələləri, Azərbaycan mədəniyyəti tarixinin xalqımızın təşəkkülü və inkişafı prosesi ilə üzvi bağlılığı, «avropasentrizm» və «Şərq sentrizmi» və digər nəzəri-metodoloji problemlər təqdim olunan əsər müəllifinin monoqrafiyasında[146] və məqalələrində[147] öz əksini tapmışdır.

Xalqın mədəniyyət tarixi araşdırılarkən Azərbaycan İntibahı probleminin aktuallığını və əhəmiyyətini nəzərə almaq vacibdir. XIX əsrin 60-cı illərinədək son orta əsrlərdə baş vermiş mədəni-tarixi proses – İntibah elmdə xüsusi tədqiqat obyekti olmamışdır. 1860-cı ildə, Leypsiqdə, alman tarixşünaslığında «mədəni-tarixi istiqamətin» (XIX əsrin 50-70-ci illərində təşəkkül tapmışdır) nümayəndəsi olan Yakob Burkhardtın (1818-1897) «İtaliyada Renessansın tarixi» adlı əsəri nəşr edildi. Y.Burkhardt «Renessans» anlayışını müəyyən mədəni-tarixi mərhələnin adı kimi ilk dəfə irəli sürən tədqiqatçılardandır.[148] Təbiidir ki, problemin həllinin ilk cəhdi sonrakı tədqiqatlara təkan verdi. İlk tədqiqatlarda İntibah (Renessans) sırf İtaliya mədəni-tarixi fenomeni hesab edilirdi. Sonralar sübut olundu ki, İntibah Avropa ölkələrinin bir çoxunda (İspaniyada, İngiltərədə, Fransada və s.) baş vermişdir. Şərq regionunda Renessansın

mümkünlüyü fikri elmi şəkildə sübut olundu,[149] Cənubi Qafqazda (Gürcüstanda, Azərbaycanda və «Ermənistan»da) İntibahın keçilmiş mədəni-tarixi mərhələ olduğunu isbat edən əsərlər nəşr edildi.[150] Azərbaycan Renessansı fikrini müdafiə edən, onu əsaslandırmağa çalışan müəlliflərin əsərləri meydana gəldi.[151] Azərbaycan tədqiqatçılarının əksəriyyəti Azərbaycanda Renessansın XII əsrin II yarısında– XIII əsrin əvvəllərində baş verdiyini isbat etməyə çalışır, bu fenomenin Nizami Gəncəvi dövrü və ədəbi, bədii, fəlsəfi, elmi irsi ilə bağlı olduğunu qeyd edir. Lakin Azərbaycan İntibahı probleminin müsbət həllinə bir çox tədqiqatçıların avropasentrist düşüncə tərzi mane olur. Məsələnin müsbət həlli üçün vacib olan əsas şərt Qərbin, həm də Şərqin tarixinin mükəmməl şəkildə öyrənilməsi və onlar arasındakı oxşar, fərqli cəhətləri elmi surətdə müqayisə etməkdir. «Nəinki öz xalqından öyrənmək, habelə ardıcıl və diqqətli surətdə digər xalqların da tarixi təcrübəsini nəzərdən keçirmək, onların inkişafındakı oxşar və fərqli cəhətləri müəyyələşdirmək zəruridir».[152] Azərbaycanda İntibah problemini «Şərq sentrizmi» mövqelərindən həll etmək cəhdləri də arzu olunan nəticələri verməmişdir. XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan mədəniyyətinin bir çox faktlarının öyrənilməsi mədəni-tarixi inkişafımızda İntibahın məhz həmin dövrdə baş verdiyini söyləməyə əsas verir. Zənn edirik ki, problemə Ümumtürk İntibahı kontekstindən yanaşmaq daha məqsədəuyğundur. XV-XVI əsrlər türk xalqlarının mədəni-tarixi həyatında özünüdərk prosesi ilə səciyyəvidir. Siyasi dirçəliş (Əmir Teymurun qurduğu dövlətin, Azərbaycanın Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin, Osmanlı və Səfəvi dövlətlərinin qüdrəti, Yaxın və Orta Şərq regionunda bu türk dövlətlərinin aparıcı mövqeyi), ictimai-iqtisadi sahədə canlanma, türk dilinin potensial imkanlarının daha aydın şəkildə aşkara çıxması, ədəbi sahədə fars dilinin tədricən sıxışdırılması, folklor faktlarının xüsusi intensivliklə məhz XVI-XVII əsrlərdə artması, incəsənətin bir çox sahələrində (təsviri incəsənətdə, dekorativ sənət sahələrində, memarlıqda, plastikada və s.) islam ehkamlarından geri çəkilmə, qədim türk irsinə, dünyagörüşünə «qayıdış», insanpərvərlik

ideyaları Ümumtürk İntibahının (oyanışının, əski irsə «qayıdışının», özünüdərkinin) başlıca xüsusiyyətlərindən idi. XV-XVII əsrlərdə baş vermiş bu universal prosesin mərkəzində Azərbaycan dururdu. Son dövrün bir sıra tədqiqat əsərləri Azərbaycan İntibahının XVI-XVII əsrlərin tarixi faktı olduğunu təsdiq edir. (Təbiidir ki, həmin əsərlərin müəllifləri Azərbaycan İntibahı probleminə deyil, mədəniyyətin müxtəlif sahələrinə konkret tədqiqat obyekti kimi yanaşmışlar).[153]

Renessans haqqında bütün istiqamətlərdən olan bütün tarixçilər danışırlar. «Onları birləşdirən ümumi cəhət həmin mərhələnin ilk növbədə mədəni məzmununu nəzərdə tutmalarıdır. Fərqlər isə bundan ibarətdir ki, bəziləri Renessans-da mədəniyyət tarixinin yalnız bir mərhələsini görür, digərləri isə onun mədəni-tarixi məzmununu ictimai-iqtisadi məzmunu ilə əlaqələndirirlər, yəni Renessansı ümumtarix prosesinin xüsusi vəsiləsi kimi nəzərdən keçirirlər».[154] Tədqiqatçılar İntibaha müxtəlif meyarlarla yanaşmaqla «İtalyan İntibahı», «Qərb Renessansı», «Şərq Renessansı», «Müsəlman Renessansı», «Azərbaycan İntibahı» kimi anlayışlar irəli sürmüş, həmin mərhələnin başlıca cəhətlərini göstərməyə cəhd etmişlər. Avropa xalqlarının mədəni-tarixi inkişaf prosesini izləsək, onlarda İntibahın yeniləşmə, özgünləşmə şəraitində, bir-birindən keyfiyyətcə ayrılıb müstəqil millətlərə (xalqlara) çevrilməsi prosesinin başlanğıcında olduğunu görərik. İntibah (Renessans) universal, qanunauyğun, xalqların inkişafında labüd olan mərhələdir. Vaxtaşırı yeniləşməyən, «özünəqayıtmayan», «oyanış» mərhələsi keçirməyən xalqın mədəniyyət faktları regional, ümumdünya mədəni sistemlərinin içərisində itib-batır, «İntibah mərhələsi hər halda ilk növbədə, uzun, fasiləsiz inkişaf edən tarixi həyata və mədəniyyətə malik olan xalqlarda meydana gəlir».[155] Tədqiqatçıların əksəriyyəti Renessansı feodalizmdən kapitalizmə keçid dövrünün mədəni-tarixi prosesi kimi təqdim edir.[156] Renessansın yalnız kapitalist münasibətlərinin təşəkkülü ilə əlaqələndirilməsi problemə bəsit yanaşmanın nəticəsidir və habelə «avropasentrizm»in təzahürüdür. İntibah dövrü hələ də feodal erasına məxsusdur. «Hər halda bu, feodal cəmiyyəti tarix-

inin xüsusi mərhələsidir».[157] İntibahın (Renessansın) başlıca əlaməti nədir? Uzun, fasiləsiz, zəngin mədəniyyətə və tarixə malik olan xalqın mədəni-tarixi inkişaf prosesində daha yüksək mərhələdə, yeni tarixi şəraitin tələbatlarına uyğun şəkildə özünün qədim (antik) irsinə «qayıdışıdır», bu «qayıdış» əsasında yeniləşməsidir, «oyanmasıdır». Digər əlamətlərin (mədəniyyətin dünyəvi səciyyə daşıması, humanizm və s.) əhəmiyyətini mütləqləşdirməklə problemin həllinə nail olmaq mümkün deyildir. Mövcud olan tarixi material təsdiq edir ki, «Renessans hər yerdə, müxtəlif mərhələlərdə, müxtəlif məzmunda baş vermişdir».[158] Müxtəlif ölkələrdə, müxtəlif tarixi mərhələlərdə və müxtəlif məzmunda baş vermiş İntibah mədəniyyətini İtalyan Renessans mədəniyyəti ilə müqayisə etmək də düzgün deyildir. «Əgər Renessansın tarixi təsadüf deyil, tarixi qanunauyğunluq olduğu məlum olarsa, onda bu qanunauyğunluğu öz keçmişində Qədim dövrü və orta əsrləri yaşamış xalqlara aid etmək olar».[159]

Müxtəlif xalqlarda mədəni-tarixi inkişaf prosesi ərzində bir neçə İntibahın mümkünlüyü fikri də maraqlıdır. Hindistan elmi ədəbiyyatında bu problem daha intensiv surətdə nəzərdən keçirilir.[160] İntibah probleminə bu yöndən yanaşmada da rasional və maraqlı cəhətlər vardır. Etnoslar uzun tarixi dövr ərzində qarşılıqlı təsir prosesindədirlər. Onlar qarşılıqlı mədəni təsir prosesində daim «yeniləşirlər», yeni keyfiyyət mərhələlərini yaşayırlar.

Azərbaycan İntibahı problemi yeni deyildir. Hələ XX əsrin 40-cı illərində M.Rəfili, M.İbrahimov monqol istilalarına qədərki dövrdə (XII-XIII əsrlərdə) Azərbaycanda İntibah (Renessans) elementlərinin olduğunu əsaslandırmağa çalışırdılar. M.Rəfili yazırdı: «Elm indiyədək «Renessans» anlayışını digərlərindən üstün hesab edir. Azərbaycan Renessansı gercək ictimai-mədəni hadisədir… Bu, ilk növbədə iri milli monarxiyaların yaranması, şəhərlərin və demokratiyanın inkişafı, burjua münasibətlərinin artımı ilə şərtlənşmiş mütərəqqi çevriliş idi».[161] Problemə yanaşmada mövcud meyarlardan hansının üstün olmasının qeyri-müəyyənliyi, avropasentrist düşüncə tərzi, XII-XIII əsrlərin ictimai-iqtisadi inkişaf səviyyəsi

haqqındakı təsəvvürün tarixi gercəkliklərə uyğun olmaması M.Rəfilinin bu fikri üçün səciyyəvi idi. Bu, ilk növbədə həmin dövrdə Azərbaycan tarix elminin lazımi səviyyədə inkişaf etməməsinin təzahürü kimi qiymətləndirilə bilər.

1550-ci ildə italyan rəssamı, memarı və incəsənət tarixçisi Corco Vazarinin «Rəssamların həyatı haqqında hekayələr»də ilk dəfə işlətdiyi «Renessans» istilahı,[162] bu tarixi mərhələ, Azərbaycan Renessansı problemı ətrafında mübahisələr son 40 ildə daha da intensivləşmişdir. «Azərbaycan Renessansı tarixi gerçəklikdir və bu haqda ehtiyatla danışmaq olmaz».[163] Son dövrün tədqiqatçıları (Ə.Ağayev, Y.Qarayev, A.Hacıyev, A.Rüstəmova, Z.Quluzadə, D.Əliyeva) «XII-XIII əsrlərdə Azərbaycan İntibahı» ideyasını inkişaf etdirmiş, əsərlərində həmin dövrün mədəniyyətinin Renessans səciyyəsi daşıdığını göstərmişlər. Lakin həmin ideyaya avropasentrist meyarlarla yanaşma tərzi hal-hazırda da aparıcı mövqe tutmaqdadır. Azərbaycan Renessansı probleminin həllinə «Şərqin tarixi inkişaf prosesinin kifayət qədər öyrənilməməsi və düşüncə tərzinin «avropasentrizmi»[164] mane olur. Azərbaycan tarix elminin son 50 ildə Azərbaycanın ictimai-iqtisadi və siyasi inkişaf problemlərinin həlli sahəsindəki uğurları şəraitində bu, xüsusilə təəssüf olunası faktdır. Bəzi tədqiqatçılar «Şərq sentrizmi» (əslində «avropasentrizm»in astar üzü) mövqeyindən çıxış edərək XII-XIII əsrlərdə Azərbaycanda Renessansın mümkünlüyünü sübut etməyə çalışırlar. R.Əliyev Nizami Gəncəvinin yaşadığı dövrü belə təsvir edir: «Sosial tərəqqinin başqa bir göstəricisi feodalların «burjualaşması» idi… Monqolların hücumundan qabaq Azərbaycanda və qonşu ölkələrdə feodal ictimai münasibətləri elə bir səviyyəyə çatmışdı ki, yeni, daha yüksək sosial-iqtisadi formasiyanın meydana gəlməsi üçün zəmin yaranmışdı…Şərqdən gətirilmiş mədəniyyət Avropanın ümumi tarixi inkişaf prosesini xeyli sürətləndirdi. Sonralar Avropada İntibah dövrünü (Renessansı) doğuran bütün ilkin şərtlərin hamısı bu dövrdə yaranmışdı».[165] XII-XIII əsrlərdə feodalların «burjualaşması» prosesinin baş verdiyini sübut edən tarixi faktlar yoxdur. Şəhər həyatının çiçəklənməsi

və pul tədavülünün artımı, sənətkarlığın inkişafı isə o dövrün bütün Şərq aləmi üçün səciyyəvi idi. R.Əliyev «yeni, daha yüksək sosial-iqtisadi formasiya» ifadəsi ilə məhz kapitalizmi nəzərdə tutur. Hər hansı bir xalqın İntibahında kapitalist elementlərinin təşəkkülünün həlledici olduğunu sübut etməyə çalışmaq «avropasentrizmin» təzahürüdür. Biz bu problemə münasibətimizi bildirərkən ədəbiyyatda mövcud olan Şərq Renessansını Qərb qəlibinə yerləşdirmək, onda Qərb Renessansının oxşarını görmək cəhdlərinə qarşı çıxış edirik. XII-XIII əsrlərin Şərq Renessansı (Azərbaycan da həmin mədəni sistemin tərkib hissəsi kimi) gerçək tarixi fakt idi. XII-XIII əsrlərdə Şərq mədəni sisteminin dəyərlərinin dirçəlməsi, «oyanışı» prosesi olan Azərbaycan İntibahı (Renessansı) regional səciyyə daşımış, Şərq Renessansının tərkib hissəsi olmuşdur. Həmin dövr Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında əsaslı keyfiyyət çevrilişi ilə səciyyəvi olmuşdur. Lakin bu prosesdə Azərbaycan xalqının mədəni-tarixi imkanları tam şəkildə gerçəkləşməmişdi. Ona görə də Azərbaycan tədqiqatçıları bu dövrdə baş vermiş İntibah barədə daha ehtiyatlı mülahizələr irəli sürməyi, «Renessans elementləri»ndən, «Nizaminin yaradıcılığının Renessans təbiətli olmasından»[166] bəhs etməyi üstün tuturlar. Mədəni imkanların intensiv, kütləvi şəkildə gerçəkləşməsi, özəl tarixin qədim dövrlərinə «müraciət», islamaqədərki inamların incəsənətdə aşkarlanması və s. kimi İntibah üçün səciyyəvi olan cəhətlər XVI-XVII əsrlərdə Azərbaycan mədəni-tarixi mühiti üçün səciyyəvi idi.

XVI-XVII əsrlərdə Azərbaycan İntibahı Ümumtürk İntibahı kimi universal bir hadisənin tərkib hissəsi olmuşdur. Bu İntibah ilk növbədə siyasi sahədə, türk (Azərbaycan) özünüdərki əsasında daha qabarıq idi. XV əsrdə Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu, Şirvanşahlar dövlətləri, XVI əsrin əvvəllərindən isə Səfəvilər dövləti siyasi dirçəlişin mühüm faktları kimi qeyd olunmalıdır. Bu dövlətlər monqol əsarətindən sonra Azərbaycan xalqının İntibahını təmin etmiş sabit siyasi birliklər idi.

İntibah prosesində Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin mövqeyi və rolu böyük əhəmiyyətə malik idi. «Səfəvilər

dövlətinin tarixi Azərbaycan xalqının tarixi ilə, onun etnik konsolidasiyası ilə qırılmaz surətdə bağlıdır. Azərbaycanın cənub və şimal vilayətlərinin nisbətən vahid, mərkəzləşmiş Səfəvilər dövlətinin hüdudlarında birləşdirilməsi bu vilayətlərin keçmişdəkinə nisbətən daha çox siyasi, iqtisadi, mədəni və etnik yaxınlaşması üçün əsas yaratdı».[167] Səfəvilər dövləti (1501-1736) Şirvanşahlar dövlətindən sonra Azərbaycanın ən sabit siyasi tarixə malik olan orta əsr dövləti idi. Təxminən bir əsr ərzində Səfəvilər dövləti Azərbaycan mədəniyyətinin (müharibələrə və dağıntılara, itkilərə baxmayaraq) yüksəlişini təmin etdi. Azərbaycan mədəniyyətinin vahid zəmində, yüksələn xətlə inkişafında türk (Azərbaycan) özünüdərkinin gerçək faktının – Səfəvilər dövlətinin mühüm rolu olmuşdur.

Azərbaycanda İntibah türk dilinin aparıcı əhəmiyyət kəsb etməsi, türkcədən ilk dəfə dövlətlərarası münasibətlər sistemində istifadə olunması, ədəbi əsərlərin bu dildə yazılması və s. ilə səciyyəvidir. Azərbaycan xalqının etnogenetik inkişafı prosesində aparıcı rol oynamış qədim türk dili məhz bu dövrdə öz imkanlarını aşkarladı. «Həmin dövrdə Azərbaycan xalqının düşüncə tərzində, mədəni-maddi-siyasi həyatında dönüş yaranır, yeni dövr başlanır. Ümumiyyətlə, türk dillərində differensiaasiya XVI əsrin axırlarından aydın hiss olunmağa başlayır. Bu da təsdiq edir ki, XVI əsr həmin xalqların tarixində yeni mədəni-mənəvi dövrün astanasıdır».[168] «Azərbaycan dili» anlayışına XI əsrin görkəmli ədəbiyyatşünası olmuş Xətib Təbrizinin yaradıcılığında təsadüf olunur. Lakin qədimlərdən əsrimizin 30-cu illərinədək bu dil «türk dili» adı ilə tanınmışdır. Türk dili Səfəvilərin və qızılbaşların doğma dili idi və XVIII əsrin ilk rübünə qədər sarayda və orduda öz aparıcı mövqeyini saxlamışdır.

Ədəbiyyat sahəsində bu İntibah türk dilində yazılmış bədii əsərlərin artması ilə səciyyəvidir. Əgər Azərbaycanın XV-XVI əsrə qədərki peşəkar ədibləri ərəb və fars dillərində yazırdılarsa, XVI əsrdə şərait əsaslı surətdə dəyişdi. Türk özünüdərki prosesi ədəbiyyatda da özünü göstərməyə başladı. İmadəddin Nəsimidən etibarən güclənmiş bu proses XVI-XVII əsrlərdə

özünün yüksək mərhələsini keçirmişdir. Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Şah İsmayıl Xətainin, Füzulinin, Kişvərinin, Həqiri Təbrizinin, Xətai Təbrizinin, Fədai Təbrizinin və Əmani Məhəmmədin mühüm rolu olmuşdur. «Bu dövrdə Azərbaycan dilində bədii əsərlərın yazılması ümumi hal oldu. Farsca, ərəbcə yazmaq isə getdikcə məhdudlaşdı. Azərbaycan dili həm şifahi, həm yazılı qollar üzrə sarayda, mədrəsələrdə, şəhərli tacirlərin, sənətkarların işlərində və məclislərində artıq normalaşmış ədəbi dil halında işlənilən ümumi ünsiyyət və mədəniyyət vasitəsi olmuşdur».[169] Azərbaycan ədəbiyyatında nəsr janrının təşəkkülü prosesi başlandı. Nəsrin bir janr kimi yaranması Məhəmməd Füzulinin adı ilə bağlıdır.

Azərbaycan İntibahı incəsənətin bir sıra sahələrində (miniatür rəssamlığı, dekorativ və tətbiqi sənət sahələri, memarlıq, plastika, musiqi və s.) özünü təzahür etdirirdi. İslam ehkamlarının bir çox qaydalarına riayət olunmaması, islamaqədərki ənənələrə və inamlara «qayıdış» faktları, qədim türk irsinə, dünyagörüşünə «qayıdış» bu dövrün incəsənət əsərləri üçün səciyyəvi hal idi. «Bu dövrdə incəsənətdə islamaqədərki motivlər yenidən dirçəldi. Daşdan, metaldan olan məmulatların dekorunda insan, heyvan və quş təsvirləri yenidən mərkəzi yeri tutmağa başlayır».[170] XVI-XVII əsrlərdə hətta qəbir daşları üzərində insanların, heyvanların və digər canlıların təsviri olan süjetli rəsmlər artmışdı. Gercək həyat səhnələrini təsvir edən süjetli rəsmlər Azərbaycan incəsənətinin və digər xalqların mədəniyyətinin qədim əlaqələrindən xəbər verir. Azərbaycan ərazisində aşkar olunmuş daşyonma sənəti nümunələrinin (at və qoyun fiqurlarının) əksəriyyəti XVI-XVII əsrlərə aiddir və Azərbaycan türklərinin digər türk xalqları ilə qədim əlaqələrinin təsviri ifadəsini verir.[171] Xalçaçılıqda, kaşıkarlıqda, miniatür rəssamlığında da qədim irsin intibahı gerçək fakt idi. Azərbaycan miniatürlərinin tarixi dövrləri əhatə dairəsi çox genişdir: Eramızdan əvvəl IX əsrdən başlayaraq yeni eranın XVI əsrinin sonlarınadək. Miniatürlərdə Şərq regionunda yaşayan xalqların qədim dövrünə dair hadisələrin təsviri mühüm yer tutur. Bu təsvirlərdə İranın və Turanın qədim dövrlərdən

olan qarşıdurması faktlarına xüsusi fikir verilmişdir. İncəsənətin inkişafı, yüksəlişi Azərbaycan ərazisi ilə məhdudlaşmırdı.

Azərbaycan İntibahının mühüm təzahürlərindən biri folklorun güclü tərəqqisi idi. «Koroğlu», «Şah İsmayıl», «Abbas və Gülgəz», «Əsli və Kərəm», «Aşıq Qərib» dastanları, sonsuz folklor nümunələri XVI-XVII əsrlərin məhsulu idi. XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan dastanları hətta öz dövrünün ictimai-siyasi hadisələrini əks etdirərkən antik (qədim) mədəniyyətimizin bir çox cəhətlərini «dirçəldirdi». Qədim türk inamları, türk mənəvi-psixoloji keyfiyyətlərinin məcmusu eposlarda da öz əksini tapmışdır.

XVI-XVII əsrlərdə baş vermiş «özünəqayıdış» prosesini Azərbaycan İntibahı mərhələsi kimi qiymətləndirmək olar. Əgər XII-XIII əsrlərdə (monqol istilalarına qədər) Azərbaycanda İntibah Şərq (islam) regionunda baş vermiş regional fenomenin – Şərq İntibahının konkret faktı idisə, XVI-XVII əsrlərdə Azərbaycan İntibahı türk dünyasında baş vermiş universal hadisənin – Ümumtürk İntibahının konkret faktı idi. Hər iki hadisə Azərbaycan tarixinin və mədəniyyətinin təkamülündə əsaslı keyfiyyət mərhələsidir. Lakin XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan İntibahı məzmununa görə daha dərin idi və mədəniyyətin bütün sahələrini əhatə etməsi baxımından, daha uzun tarixi dövrü ehtiva etməsinə görə Azərbaycanın çoxəsrlik mədəni-tarixi təkamülü prosesində yeni dövrün başlanğıcı kimi qiymətləndirilə bilər.

Azərbaycan tarixinin vahid, müəyyən qədər sabit konsepsiyasını yaratmaq və bu konsepsiyanı xalqın öz keçmişinə baxış tərzinin başlıca ünsürünə çevirmək zərurəti son dövrdə xüsusi aktuallıq kəsb edir. Xalqın tarixinin vahid, obyektiv konsepsiyasının yaradılması (əvvəlcədən düşünülmüş, tarixi gerçəklikləri əks etdirməyən «sistemlər», «mülahizələr», «fərziyyələr», «ehtimallar» əsasında deyil, xalqın tarixi keçmişinin gerçək materiallarına istinadlanaraq) xeyli dərəcədə konkret sahələrin (ictimai, iqtisadi proseslər, siyasi təkamül və s.) əsaslı şəkildə öyrənilməsindən asılıdır. Azərbaycanın bir çox yüzilliklər ərzində ictimai-siyasi, iqtisadi inkişafına dair xeyli

elmi ədəbiyyat mövcuddur.[172] Müxtəlif vaxtlarda nəşr olunmuş həmin əsərlərdə Azərbaycanın qədim zamanlardan orta əsrlərin son mərhələsinədək olan tarixi vahid proses kimi tədqiq olunmuşdur. Əlamətdar haldır ki, tariximizin müxtəlif problemlərinin tədqiqi və həlli prosesində məhz milli tarixçilərin rolu son 40-45 ildə aparıcıdır.[173] Bu isə xalqın tarixinin obyektiv şəkildə işıqlandırılmasını təmin edən mühüm amildir. Təxminən XIX əsrin ortalarından XX əsrin 40-cı illərinədək olan dövrdə Azərbaycan tarixşünaslığının inkişafında baş vermiş durğunluq tariximizin araşdırılmalı problemlərinin yığılıb qalmasına səbəb olmuşdu. Azərbaycanın Şimal qisminin Rusiya tərəfindən işğalından 1917-ci ilin oktyabr çevrilişinədək olan təqribən 100 illik bir dövr ərzində milli mədəniyyət sərvətlərimiz talan olunmuş, Azərbaycan xalqının tarixi keçmişinin tədqiqi işinə imperiya mərkəzindən əngəllər törədilmişdir. Bu zaman ərzində diqqəti cəlb edən tarixi araşdırma faktları yalnız müxtəlif müəlliflər tərəfindən yazılmış, əsasən kompilyativ səciyyə daşıyan «Qarabağnamə»lər və Şəki xanlarının həyatına, fəaliyyətinə həsr olunmuş əsərlər yaradılmışdır.[174] Həmin əsərlərdə başlıca diqqət araşdırılan dövrün hərbi-siyasi hadisələrinə yönəldilmiş, Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı problemlərinə bölgə (Qarabağ, Şəki, Gəncə, Talış, Quba) səviyyəsində toxunulmuşdur. Bu dövrün Azərbaycan tarixçiləri arasında Abbasqulu Ağa Bakıxanovun-Qüdsinin (1794-1846) müstəsna mövqeyi vardır. Əsas Şərq dillərini (ərəb, fars, türk), rus, fransız və polyak dillərini mükəmməl bilən, dövrünün bir çox elmi nailiyyətlərini yüksək səviyyədə mənimsəmiş A.Bakıxanov dilçilik, əxlaq, poetika, fəlsəfə, məntiq, astronomiya, coğrafiya elmlərinə dair bir sıra əsərlərin müəllifidir. Onun Azərbaycan tarixinə baxış tərzi 1841-ci ildə tamamladığı «Gülüstani-İrəm» (fars dilində) əsəridir. Müəllif bu əsərin yazılması prosesində Şirvanın və Dağıstanın tarixinə dair zəngin mənbə materiallarından və əsərlərdən istifadə etmişdir. «A.Bakıxanovun əsəri mahiyyətcə öz zamanı üçün həmin dövrün tarix elminin bütün uğurlarının əks olunduğu ilk araşdırma idi… Demək olar ki, A.Bakıxanov Azərbaycan tarixşünaslığı üçün

«orta çağların son salnaməçisi və yeni dövrün ilk tarixşünası, tarixçisi olmuşdur».[175] A.Bakıxanov «Şirvanın və Dağıstanın» tarixini ən qədim zamanlardan 1813-cü ilədək izləmiş, başlıca diqqətini çoxəsrlik tarixin hərbi, siyasi hadisələrinə yönəltmişdir. Lakin o, əsərin «Nəticə» hissəsində «Şirvanın və ona qonşu olan əyalətlərin alimliyi və digər üstünlükləri ilə fərqlənmiş yetirmələri» haqqında qısaca məlumat vermişdir.[176] Müəllif əsərinin bu qismində Baba Kuhi-Bakuvi, Məhsəti Gəncəvi, «Həkim əl-Mənəvi Şeyx Nizami Gəncəvi», Xaqani Şirvani, Fələki Şirvani, İzzəddin Şirvani, Mücirəddin Beyləqani, Seyid Zülfüqar Şirvani, Seyid Yəhya Bakuvi, Əbdürrəşid Bakuvi, Kəmaləddin Məsud Şirvani və digər görkəmli şəxslər haqqında qısaca məlumat vermişdir. Əsərinin sonunda A.Bakıxanov «bu diyardan (Şirvandan-red) olduğu üçün fəxr etdiyini» xüsusilə qeyd etmişdir.[177] «Orta çağların son salnaməçisinin və yeni dövrün ilk tarixiçisinin» (Z.M.Bünyadovun ifadəsidir) bu əsəri Azərbaycanın yeni tarixçilər nəsli üçün parlaq örnək olmuşdur.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan tarixşünaslığında diqqəti daha çox Rəşidbəy İsmayılovun «Qafqazın qısa tarixi» (rus dilində) və Hacı Şeyx Həsən Mollazadə Gəncəvinin 4 cilddən ibarət olan «Zübdət ət-təvarix» (1905-1913-cü illərdə nəşr olunmuşdur) əsərləri cəlb edirdi. Hacı Mollazadənin əsərinin IV cildinin I hissəsində Əmir Teymurun tarix səhnəsinə çıxmasından Qacarlar sülaləsinin hakimiyyətə gəlişinədək olan tarixi dövrün başlıca hadisələri nəzərdən keçirilmişdir.[178] Müəllif Səfəvilər sülaləsinə, xüsusilə mədəni inkişafın himayəçisi, şair olmuş, sülalə və dövlət banisi I İsmayıla xüsusi rəğbət hissilə yanaşmışdır. Əsər dini təbliğat ruhunda yazılmışdır və İslam ənənələrinin dirçəldilməsi məqsədinə xidmət edir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti illərində (1918-1920) xalqın tarixinin, mədəniyyətinin öyrənilməsi istiqamətində yeni təşəbbüslər göstərildi. Bu baxımdan M.Ə.Rəsulzadənin fəaliyyəti və irsi daha diqqətəlayiqdir.[179]

Siyasi müstəqillik qazanmış Azərbaycan xalqının öz tarixi, mədəni irsinə doğma münasibətinin formalaşmasına xeyli

yardım edəcək M.Ə.Rəsulzadə irsi daha diqqətlə, dərindən öyrənilməyə möhtacdır.

XX əsrin 20-ci ilində Azərbaycan yenicə yaranmış Sovet imperiyasının tərkibinə daxil olunduqdan sonra vətən tarixi «yeni təlimatlar», «tələblər» əsasında araşdırılmağa başlandı. Lakin etiraf etmək lazımdır ki, əsrin 20-30-cu illərində Rusiya tədqiqatçılarının, xüsusilə mənşəcə suriyalı xristian ərəb olan, gənc ikən Rusiyaya gəlmiş, ötən əsrin 20-40-cı illərində Azərbaycan elmi mühitində çalışmış Panteleymon Krestoviç Juzenin – Bəndəli bin Səliba əl-Cəuzinin (1871-1942) fəal yardımı şəraitində Azərbaycan tarixinin mədəni irsinin öyrənilməsi sahəsində xeyli iş görüldü. Arxeoloji, etnoqrafik tədqiqatlar, bir sıra ərəb və fars dilli mənbələrin yeni nəslə anlaşıqlı olan rus və Azərbaycan dillərinə tərcümə olunması orta çağların Azərbaycan mədəniyyətinin öyrənilməsi işini müəyyən dərəcədə asanlaşdırdı.[180] Həmin dövrdə sayca az olan milli tarixçilərimiz arasında V.Xuluflu, Ə.Salamzadə, A.Məmmədov, R.İsmayılov, Ə.Ələkbərov, D.Şərifov, M.Mirbağırzadə xüsusilə seçilirdilər. Azərbaycan tarixçisi Cahangir Zeynaloğlunun 1924-cü ildə İstanbulda nəşr olunmuş «Müxtəsər Azərbaycan tarixi» əsəri Sovet Azərbaycanında nəşr olunmuş, bu qəbildən olan əsərlərdən xeyli fərqlənirdi.[181] 1923-cü ildə R.İsmayılovun «Azərbaycan tarixi», həmin ildə Y.Paxomovun «Azərbaycan tarixinin qısa kursu», 1925-ci ildə isə V.Sısoyevin «Azərbaycan (Şimal) tarixinin qısa oçerki» kitabı nəşr edilmişdi. R.İsmayılov A.Bakıxanovun «Gülüstani-İrəmi»nin prinsipinə istinad etmiş, V.Sısoyev yadelli əsarətini əsas götürmüş, C.Zeynaloğlu isə Azərbaycan istiqlaliyyəti tarixini başlıca prinsip kimi istifadə etmişdir. Türkçülük və islamçılıq prinsiplərinə əsaslanan bu əsərdə nəzərdən keçirilən hər bir tarixi dövr mədəniyyətə aid olan məlumatla yekunlaşdırılır. Ümumiyyətlə, təxminən XIX əsrin ortalarından XX əsrin 40-cı illərinədək olan dövrdə Azərbaycan tarixşünaslığının ləng inkişafı nəticəsində tariximizin bir çox ümdə problemləri tədqiq olunmamış qalmışdı. Azərbaycan tarixinin, mədəniyyətinin mühüm məsələlərinin həlli vəzifəsi, ağırlığı keçən əsrin 40-cı illərindən sonra yetişmiş

milli tarixçi kadrların üzərinə düşdü. Bu dövrdə Azərbaycan tarixçilərinin yüksək elmi səviyyədə yetişməsi sahəsində İ.P.Petruşevskinin xidməti xüsusilə nəzərəçarpandır. İ.Hüseynov, Z.Yampolski, Z.İbrahimov keçən əsrin 40-cı illərinin əvvəllərində sosial sifarişə uyğun olaraq Azərbaycan tarixinin orta çağlarına dair bir sıra əsərlər çap etdirdilər. XX əsrin 40-cı illərinin sonlarında nəşr olunmuş əsərlər arasında İ.P.Petruşevskinin əsərləri xüsusilə diqqəti cəlb edir.[182] Ümumiyyətlə, Azərbaycan mədəniyyətinin orta çağlarda təkamülü problemləri öyrənilərkən bu tarixçinin fəaliyyəti xüsusilə qeyd olunmalıdır. O, XX əsrin 40-60-cı illərində Azərbaycan tarixşünaslığında əsas simalardan biri olmuşdur. Azərbaycan tarixinin bir sıra problemlərinin həllində onun rolu böyükdür. İ.P.Petruşevski (1898-1977) Azərbaycan tarixşünaslığında Səfəvilər dövlətinin yaranması, təşəkkülü və inkişafında Azərbaycan xalqının aparıcı, həlledici rola malik olduğunu sübut edənlərdən biridir (ona qədər bu işi V.V.Bartold, A.E. Krımski və İ.A.Hüseynov görmüşlər). İ.P.Petruşevskinin VII-XV əsrlərdə islam dininin Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafına təsiri haqqında dəyərli fikirləri vardır.

Azərbaycan tarixinə həsr olunmuş «Sbornik statey»dəki 310 səhifəlik materialdan 170 səhifəsi bilavasitə İ.P.Petruşevskiyə məxsusdur. Bu məcmuədə İ.P.Petruşevski ilk dəfə olaraq Azərbaycan tarixinin 3 əsrinin (XV-XVII) sistemli tarixini ardıcıl şəkildə şərh etmişdir. Bu dövrdə tariximizin Səfəvilər dövrünə dair cürətli mülahizələri ilə İ.Hüseynov fərqlənirdi. Hələ 1943-cü ildə o, Azərbaycan tarixşünaslığında ilk dəfə olaraq Səfəvilər dövlətini Azərbaycan dövləti kimi təqdim etmişdi. Əsrin 50-ci illərində Azərbaycan tarixşünaslığında milli tarixçi kadrın – Ə.Əlizadənin ilk böyük monoqrafiyası nəşr olundu.[183]

1958-1963-cü illər ərzində 3 cildlik «Azərbaycan tarixi» 4 kitab halında nəşr olundu. Azərbaycan tarixinin orta çağlar dövrü kitabın I cildində öz əksini tapmışdır. Bu cilddə Azərbaycanın orta çağ mədəniyyəti hər fəslin sonunda, xronoloji ardıcıllıqla nəzərdən keçirilmişdir. Əsrin 60-cı illərindən sonra xüsusilə intensivləşmiş arxeoloji araşdırmalar orta çağlarda

Azərbaycan mədəniyyətinin də təkamül prosesini aydınlaşdırmağa xeyli yardım etdi.

XX əsrin 60-cı illərindən etibarən Azərbaycan tarixinin orta çağlarının tədqiqi ilə məşğul olan tarixçilərin bir çoxu problemlərin daha dərindən araşdırılması mövqeyinə keçdi. Qafqaz Albaniyası, onun ictimai-iqtisadi, siyasi, dini-ideoloji, mədəni inkişafının bir sıra məsələləri K.V.Treverin, K.Əliyevin, Z.Bünyadovun əsərlərində işıqlandırıldı. VII əsrin ilk onilliklərindən ərəb işğalları nəticəsində yeni inkişaf mühitinə düşmüş Azərbaycanın Xilafət tərkibində olduğu tarixi dövr ilk dəfə olaraq Z.M.Bünyadovun monoqrafiyasında[184] elmi əksini tapmışdır. Əsərdə Azərbaycanın islamlaşması, islamaqədərki baxışların (atəşpərəstlik-zərdüştilik, xristianlıq, bütpərəstlik və s.) ölkənin həyatında təsir dairəsinin tədricən azalması, dövrün Azərbaycan şəhərləri, ərəb işğalından sonra ölkədə baş vermiş etnik proseslər kimi mədəni səciyyəli məsələlər də araşdırılmışdır. XX əsrin 60-cı illərində M.X.Şəriflinin Şirvanşahlar dövlətinə həsr olunmuş bir sıra məqalələrində Azərbaycan tarixinin zəif öyrənilmiş dövrünə (IX-XI əsrin I yarısı) nəzər salınmışdır. V.F.Minorskinin monoqrafiyası da[185] zəngin mənbə materialına və məzmunlu şərhlərə malikdir və Azərbaycan tarixinin az öyrənilmiş dövrünə – IX əsrin II yarısı – XI əsrin əvvəllərinə həsr olunmuşdur. O.Ə.Əfəndiyevin 60-cı illərin əvvəlində nəşr olunmuş monoqrafiyasında Azərbaycan tarixşünaslığında İ.P.Petruşevskidən sonra ilk dəfə olaraq Səfəvilər dövləti xüsusi tədqiqat obyektinə çevrildi və bu dövlət Azərbaycan dövlətçiliyinin mühüm faktı kimi qiymətləndirildi.[186] F.M.Əliyevin Şimali Azərbaycan şəhərlərinə həsr olunmuş əsərində[187] XVIII əsrin II yarısında şəhər həyatının mühüm məsələləri araşdırılmışdır. Keçən əsrin 60-cı illərindən Azərbaycan tarixşünaslığında ayrı-ayrı şəhərlərin tarixinə həsr olunmuş əsərlər nəşr olunmağa başlandı. S.B.Aşurbəylinin monoqrafiyası[188] bu baxımdan ilkin əsərlərdəndir. Monoqrafiyada Bakı şəhərinin VIII əsrdən XIX əsrin əvvəlinədək olan inkişaf tarixi araşdırılmışdır. 60-cı illərdə Ə.Əlizadə, Z.Bünyadov, T.Musəvi, Ə.Rəhmani, Y.Behzadi,

R.Hüseynov Azərbaycan tarixinə dair bir sıra orta əsr qaynaqlarını tərcümə etməklə və nəşr etdirməklə xalqın mədəni-tarixi irsinin öyrənilməsi işini davam etdirmişlər.[189]

Keçən əsrin 70-80-cı illərində Azərbaycan tarixçiləri xalqın tarixinin araşdırılması istiqamətində mühüm uğurlar qazandılar. Təbiidir ki, tarixşünaslıqda mövcud olan problemlər məcmusunun ağırlığı bu zaman ərzində də mədəniyyət tariximizin başlıca araşdırma obyektinə çevrilməsini qeyri-mümkün etmişdi. Lakin nəşr olunmuş əsərlərin Azərbaycanın mədəni təkamül prosesinin öyrənilməsi üçün əhəmiyyəti şübhəsizdir. Bu dövrdə də Azərbaycanın tədqiqatçıları Qafqaz Albaniyasına, onun mədəni irsinə xüsusi diqqət yetirmişlər. F.L.Osmanovun əsəri[190] 20-dək yaşayış məntəqəsində aparılmış arxeoloji qazıntıların nəticələrinə əsaslanmışdır. Əsər müəllifi arxeoloji materiallar əsasında araşdırdığı dövrün sənətkarlığı, ticarəti və mədəni əlaqələri, ictimai quruluşu, təsərrüfat həyatı haqqında mülahizələrini bildirmişdir. Qafqaz Albaniyasının mədəni həyatına xüsusi diqqət yetirmiş araşdırıcılardan biri də R.Göyüşov olmuşdur. Onun əsərlərində arxeoloji materiallar və bəzi yazılı mənbələr əsasında Qafqaz Albaniyasında xristianlığın mövqeyi məsələsi tədqiqi olunmuşdur.[191] C.Xəlilovun əsərində[192] Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti məsələləri tədqiqat obyektidir. T.M.Məmmədov Qafqaz Albaniyasının və qismən Atropatenanın tarixini erməni mənbələrinə əsasən araşdırmışdır.[193] F.Məmmədovanın əsərləri[194] Azərbaycan tarixinin Albaniya mərhələsinin öyrənilməsinə müstəsna təkan verməsi ilə əlamətdardır. Bu əsərlərin müəllifi Alban xristian kilsəsinin ölkənin mədəni həyatındakı rolu, erməni qriqoryan kilsəsinin təcavüzkar mövqeyi, albanların tədricən qriqoryanlaşması, erməniləşməsi, lakin onların etnik simasını tamamilə itirməməsi məsələlərini də araşdırmışdır. Bu dövrdə Qafqaz Albaniyasının mədəni həyatına, mədəni irsinə həsr olunmuş əsərlər arasında N.Y.Rzayevin monoqrafiyası[195] da seçilməkdədir. Əsərdə sənətşünas Qafqaz Albaniyasında yaradılmış bədii keramika, metalın bədii emalı, şüşənin bədii emalı, daş, sümük və ağac üzərində bədii oyma, qliptika, plasti-

ka nümunələrinin tədqiqindən doğmuş nəticələri izhar etmişdir. IX əsrin II yarısında- XI əsrin I yarısında Azərbaycanda mövcud olmuş dövlətlərin tarixi M.X.Şəriflinin əsərində[196] öz əksini tapmışdır. M.Seyfəddininin 2 əsərində[197] XII-XV əsrlərdə Azərbaycanda sikkə zərbi və pul tədavülü məsələləri başlıca tədqiqat obyekti olmuşdur. A.Fazilinin monoqrafiyasında[198] Azərbaycanın qədim və ilk orta əsrlər tarixinin İran tarixşünaslığında işıqlandırılması məsələləri tənqidi şəkildə araşdırılmışdır. S.Y.Qasımovanın monoqrafiyasında[199] Cənubi Azərbaycanın III-VII əsrlərdə etno-siyasi və ictimai-iqtisadi tarixinin bir sıra problemləri tədqiq olunmuşdur. Orta çağların Azərbaycan mədəniyyəti problemlərinin araşdırılması gedişində M.A.Dadaşzadənin monoqrafiyasına[200] müraciət olunması zəruridir. Müəllifin etirafına görə, monoqrafiya əsasən etnoqrafik tədqiqatın nəticəsidir. Əsərdə Azərbaycan xalqının mənəvi həyatında mühüm yer tutan dini etiqadlar (zərdüştilik və islam),[201] xalq bayramları,[202] xalq oyunları və əyləncələr[203] başlıca tədqiqat obyektləridir. Burada müxtəlif bayramların təşəkkülü problemləri təhlil olunur, xalq oyun və mərasimlərinin əhəmiyyəti və rolu işıqlandırılır. Monoqrafiya müəllifi İranda nəşr olunmuş əsərlərə, habelə Avropa müəlliflərinin əsərlərinin fars dilinə tərcümə variantlarına xüsusilə istinadlanmış, «marksizm klassiklərini», M.Qorkini, V.Belinskini də «unutmamışdır». Azərbaycan mədəniyyətinin təkamül prosesinin erkən orta əsrləri nəzərdən keçirilərkən İ.H.Əliyevin monoqrafiyasından[204] istifadə olunması zəruridir. Azərbaycanın cənub qisminin əski keçmişi (antik dövrü) Atropatena, onun mədəni irsi ilə üzvi surətdə bağlıdır. İ.H.Əliyevin monoqrafiyasının VI və VII fəsillərində Atropatenanın maddi mədəniyyəti, dini baxışlar, Avesta problemi, zərdüştilik və onun təşəkkülü, inkişafı məsələləri tədqiq olunmuşdur.[205] Həmin dövrü öyrənmədən eramızın ilk əsrlərindən başlanan dövrün Azərbaycan mədəniyyətinin mahiyyətinin dərk olunması qeyri-mümkündür.

Keçən əsrin 80-ci illəri Azərbaycan tarixşünaslığının inkişafında məhsuldarlığı ilə əlamətdardır. Problemin hərtərəfli

tədqiqinə yardım edən araşdırmalar sırasında O.Əfəndiyevin yeni əsəri[206] (bu əsər 1993-cü ildə Azərbaycan dilinə tərcümə edilərək nəşr olunmuşdur) mühüm yer tutur. Monoqrafiyada XVI əsrdə Azərbaycanın siyasi, ictimai-iqtisadi inkişafı ətraflı şəkildə tədqiq olunur. Mənbə zəmininin genişliyi əsərin mühüm xüsusiyyətlərindəndir. Müəllif Səfəvilər dövlətinin etnik mənşəyi, müəyyənliyi və mənsubiyyəti barədəki problemi tam həll etmiş, bu dövlətin Azərbaycan xalqının konsolidasiyası (bütövləşməsi) prosesində, mədəni təkamülündə həlledici rolunu[207] elmi dəlillərlə əsaslandırmışdır. Təbiidir ki, əsas diqqəti mühüm problemlərin məcmusuna yönəlmiş müəllif Azərbaycanın XVI əsrdəki mədəni inkişafına konkret tədqiqat obyekti kimi yanaşa bilməzdi.

Ə.Rəhmaninin əsərləri[208] Azərbaycanın 1590-1700-cü illərdəki ictimai-siyasi, iqtisadi inkişafı prosesinin tədqiqindən ibarətdir. Müəllifin ikinci əsərinin bir fəslində XVII əsrdə Azərbaycanda elmin, incəsənətin, maarifin, ədəbiyyatın inkişafı probleminə toxunulmuşdur.[209]

Orta çağlarda Azərbaycan mədəniyyətinin tərəqqisi probleminə S.Aşurbəylinin əsərində[210] də toxunulmuşdur. Lakin «Şirvanşahlar dövləti» monoqrafiyasının geniş tarixi dövrü əhatə etməsi (VI-XVI əsrlər), siyasi, ictimai, iqtisadi problemlərin başlıca tədqiqat obyekti olması S.Aşurbəyliyə mədəni inkişaf məsələlərinə daha çox diqqət yetirməyə imkan verməmişdir. Lakin müəllif orta çağların Azərbaycan mədəniyyətinin başlıca fakt və hadisələrinə Şirvanşahlar dövləti hüdudlarında, kifayətedici səviyyədə nəzər yetirə bilmişdir. Həmin müəllifin digər əsərlərində[211] orta əsrlərdə Bakının inkişafı, Azərbaycanın Hindistanla iqtisadi və mədəni əlaqələrinin gedişi tədqiq olunmuşdur. Son monoqrafiyada Moqol-Səfəvi mədəni əlaqələrinin xüsusilə güclənməsi faktı bir daha təsdiq edilir. S.Aşurbəylinin Bakı şəhərinin orta çağlardakı inkişaf tarixinə həsr etdiyi yeni əsərində Azərbaycan mədəniyyətinə dair xeyli material vardır.[212]

Orta əsrlər ərzində Azərbaycan şəhərlərinin ziddiyyətli inkişafı, mədəniyyət potensialının cəmləşdiyi şəhərlərdə ictimai-

iqtisadi proseslər M.X.Heydərovun əsərlərinin[213] başlıca tədqiqat obyektləridir. Keçən əsrin 60-cı illərinin əvvəllərində ilk məqalələrlə tarix elminə qədəm qoymuş bu müəllifin əsaslı səciyyə daşıyan monoqrafiyaları çox əhəmiyyətlidir. Dövrün (XIII-XVII əsrlərin) farsdilli mənbələrinə istinadən yazılmış həmin əsərlərdə ictimai, iqtisadi, siyasi, mədəni kompleks, daim dəyişən gerçəklik kimi Azərbaycan şəhərlərinin əksəriyyətinin ətraflı mənzərəsi verilmişdir.

Son dövrdə orta əsr Azərbaycan şəhərlərinə həsr olunmuş xüsusi əsərlərin say və keyfiyyəti artmışdır. Bu baxımdan S.M. Onullahinin, H.Ciddinin, V.Muradovun əsərləri[214] diqqəti cəlb edir. Kollektiv elmi fəaliyyətin nəticəsi olan «Gəncə (tarixi oçerk)» əsəri[215] Azərbaycanın qədim şəhərlərindən biri olan Gəncənin ictimai-iqtisadi, siyasi, mədəni tarixinə həsr olunmuşdur. Əsərin şəhərin qədim və orta əsrlərinə aid olan tarixini əks etdirən qismində[216] memarlıq abidələri, digər mədəniyyət faktları haqqında bəhs olunur. Qasım Hacıyevin monoqrafiyasında[217] Bərdə şəhərinin bizim eradan əvvəl III əsrdən eramızın XVIII əsrinin sonunadək olan təkamül tarixi araşdırılmışdır. Əsərin IV fəslində[218] nəzərdən keçirilən dövrün Bərdə mədəni mühitinə aid olan faktlardan bəhs olunur. Monoqrafiyada əslən bərdəli olan görkəmli alimlərin, din xadimlərinin haqqında da məlumatlar verilir.[219] A.Nuriyevin və Ə.Babayevin monoqrafiyası[220] da Bərdə şəhərinin tarixini əks etdirir. Arxeoloji tədqiqatın nəticəsi olan bu əsərin III fəslində[221] Bərdə şəhərinin tarixi-memarlıq abidələrindən, şəhərdə yetişmiş görkəmli şəxsiyyətlərdən və elm xadimlərindən bəhs olunur. A.Məmmədlinin Balakən, Şəki, Zaqatala bölgələrinin tarixinə, etnoqrafiyasına, həmin bölgədə yaşayan əhalinin adət və ənənələrinə, islamaqədərki mədəniyyət faktlarına, əsasən təsadüf nəticəsində aşkara çıxmış yeraltı tarixi abidələrinə, yerüstü mədəniyyət faktlarına həsr olunmuş 2 monoqrafiyası[222] (elmi-publisistik üslubda yazılmasına baxmayaraq) Azərbaycanın orta çağlar mədəni mühiti haqqında müəyyən təsəvvür yaratmağa imkan verir.

Keçən əsrin 90-cı illərindən indiyədək S.Aşurbəylinin, N.Vəlixanlının, V.Piriyevin, Ş.Fərzəlibəylinin, N.Əliyevanın, M.Seyidbəylinin, Y.Mahmudovun, T.Nəcəflinin, E.Mirzəyevanın, X.Qasımovun monoqrafiyaları[223] nəşr olunmuşdur. Qeyd olunmuş əsərlərin hamısında Azərbaycan mədəniyyətinin orta çağlardakı inkişaf məsələlərinə az və ya çox dərəcədə toxunulmuşdur. X.Qasımovun monoqrafiyasında[224] başlıca tədqiqat obyekti XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan mədəniyyətidir (müəllif bu mövzuda namizədlik dissertasiyasını 1992-ci ildə müdafiə etmişdir). X.Qasımovun bu monoqrafiyası Azərbaycan tarixşünaslığında orta çağların milli mədəniyyətinin əsas tədqiqat obyektinə çevrildiyi ilk əsər kimi diqqəti cəlb edir. Tarixşünaslığın icmalından görünür ki, keçən əsrin 90-cı illərinin əvvəllərinədək Azərbaycan mədəniyyətinin orta çağlardakı təkamül tarixi araşdırıcılarımızın əsas tədqiqat obyekti olmamışdır. Bu hal obyektiv gerçəklikdən doğmuşdu: Azərbaycan tarixi problemlərinin çoxluğu, bu problemlərin mürəkkəbliyi, onları həll etmək zərurəti tarixçilərimizi mədəniyyət tariximizə əsas tədqiqat obyekti kimi yanaşmaq imkanından məhrum etmişdi. Bir sıra elmi problemlərin uğurlu həlli sayəsində əsrin sonlarına doğru Azərbaycan mədəniyyəti tarixinə başlıca araşdırma predmeti kimi yanaşmaq imkanı yarandı. XX əsrin sonlarına doğru çoxcildlik «Azərbaycan tarixi»nin ilk cildləri nəşr olundu. «Azərbaycan tarixi»nin II və III cildləri[225] vətənimizin orta çağlarda ictimai-iqtisadi, siyasi, mədəni təkamülü prosesini işıqlandırır. Həmin cildlərdə Azərbaycanın orta əsr mədəniyyəti məsələləri də öz əksini tapmışdır. Lakin orta çağların Azərbaycan mədəniyyətinin ardıcıl surətdə, kompleks şəkildə araşdırılması problemi hələ də aktualdır və bu əsər müəllifinin qarşısında duran başlıca vəzifədir.

Azərbaycan mədəniyyəti, onun mühüm elementləri-ədəbiyyat, incəsənət, din və maarif, elm, fəlsəfə, memarlıq, təsviri incəsənət və s. haqqında müxtəlif tədqiqatçıların əsərləri vardır. Lakin orta əsrlərdə Azərbaycanda ədəbiyyatın, dilin və ədəbi dilin, dinin rolu, mövqeyi və maarifin inkişafı,

memarlığın, təsviri incəsənət sahələrinin, folklorun, musiqinin, fəlsəfənin, elmin tərəqqisinə dair yazılmış əsərlərin[226] əksəriyyətinin müəllifi tarixçi deyil. Həmin əsərlərdə mədəniyyətin müxtəlif sahələrinin inkişafına sənətşünas, filoloq, hüquqşünas, filosof baxışı hakimdir. Belə bir cəhəti də xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, ictimai-iqtisadi, hərbi-siyasi səbəblər üzündən Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı orta əsrlərdə də ölkə ərazisi ilə məhdudlaşmırdı. Konkret-tarixi dövrün (orta əsrlərin) mədəniyyətinin inkişafına tarixçi baxışının işlənib hazırlanması hal-hazırda mühüm aktuallıq kəsb edən problemdir.

Mədəniyyətin müxtəlif sahələrinin tədqiqi ilə məşğul olan bir sıra tədqiqatçılar Azərbaycan mədəniyyəti faktlarını «müsəlman mədəniyyəti», «İran mədəniyyəti» sistemi içərisində «əridirlər».[227] Azərbaycan mədəniyyətinin bu sistemlərlə qarşılıqlı təsir prosesini, həmin prosesin çoxəsrlik tarixini inkar etmək mümkün deyildir. Lakin milli mədəniyyət faktlarının regional, universal mədəniyyət sistemləri içərisində «əridilməsi» meylinin qeyri-elmi olduğu da şübhəsizdir. Bu meyl İran tarixşünaslığı üçün də səciyyəvidir. Əhməd Tacbəxş, Rəhimzadə Səfəvi, Nizaməddin Mücir Şeybani, Firuz Mənsuri, Fəxrəddin Musəvi, Əhməd Kaviyanpur kimi müasir İran tarixçiləri orta əsrlərdə Azərbaycan zəminində mövcud olmuş dövlətləri, xüsusilə Səfəvi dövlətini Azərbaycan kontekstindən ayırır, onları «İran dövlətləri» kimi təqdim edirlər.[228] Onlar XVI əsrə qədərki zaman kəsimində Səfəvi dövründə yaranmış mədəni dəyərlər sistemini «İran mədəniyyəti» kimi qiymətləndirirlər. Məhəmməd Cavad Məşkurun «Azərbaycan tarixinə nəzər», Əhməd Kaviyanpurun «Azərbaycanın ümumi tarixi», Fəxrəddin Musəvinin «Ərdəbil alimləri», Əhməd Tacbəxşin «İran Səfəvilər dövründə», Rəhimzadə Səfəvinin «Şah İsmayıl Səfəvinin müharibələrinin və həyat tarixinin şərhi», Firuz Mənsurinin «Tarix qəlbinin sirləri: Şah İsmayıl şair deyildi, habelə divanı yox idi» əsərləri[229] bu baxımdan daha səciyyəvidir. Obyektivlikdən və elmilikdən uzaq olan həmin əsərlərdə fars şovinizminin güclü təsiri bariz şəkildə üzə çıxır.[230] Təəssüf ki, İran tarixşünaslığında

fars şovinizminin başlıca ideyalarını təbliğ edənlər arasında xeyli mənşəcə azərbaycanlı tarixçi vardır. Onların ən məşhuru və bariz nümayəndəsi Əhməd Kəsrəvi (1890-1946) olmuşdur. Əhməd Kəsrəvi «Azəri, yaxud Azərbaycanın qədim dili» (1938, fars dilində), «İranın şəhər və kəndlərinin adları» (1930), «Şeyx Səfi və onun nəsəbi» (1927) əsərlərində Azərbaycanı, onun mədəniyyətini, tarixini, toponimikasını iranpərəstlik ruhunda tədqiq etmişdir.[231] O, İran tarixşünaslığında «kəsrəviçilik» adlanan istiqamətin banisidir. Tariximizin orta əsrlər dövrü mədəniyyətinin saxtalaşdırılmasında bu istiqamətə mənsub olan tarixçilərin «böyük xidmətləri» olmuşdur. Təbiidir ki, Cənubi Azərbaycanda mədəniyyət tariximizi doğru mövqedən araşdıran tədqiqatçılar da vardır. Hüseyn Düzgün, Rəsul İsmayılzadə, Məhəmmədəli Hüseyni, Cavad Heyət belə araşdırıcılardandır.

Müasir Türkiyə tarixşünaslığında da orta əsrlərdə Azərbaycanın ictimai, siyasi, mədəni inkişafı problemlərinə xüsusi fikir verilmişdir. Məsələn, XVI əsrin əvvəllərindən XVIII əsrin 40-cı illərinədək Yaxın və Orta Şərq regionunu daim gərginlik şəraitində saxlamış Osmanlı-Səfəvi qarşıdurması, qarşılıqlı mədəni-tarixi təsir prosesi bu marağa səbəb olan tarixi faktdır. Türkiyə tarixçilərindən İsmayıl Haqqı Uzunçarşılı, Bekir Kütükoğlu, Öztuna Yılmaz Osmanlı-Səfəvi münaqişələrinə xüsusi diqqət yetirmişlər.[232] Müasir Türkiyə tarixçiləri (xüsusilə Faruk Sümer) Səfəvi dövlətinin yaranması, təşəkkülü və inkişafında türkdilli etnosun aparıcı, həlledici rolunu təsdiq edirlər.[233] Lakin Türkiyə tədqiqatçıları üçün qeyri-obyektivliklə səciyyələnən mühüm bir cəhət xasdır: Onlar Azərbaycan tarixinə, onun mədəniyyətinə Türkiyə tarixinin və mədəniyyətinin tərkib elementi kimi yanaşırlar.[234] Azərbaycan tarixini və mədəniyyətini ümumtürk tarixi və mədəniyyəti sistemi içərisində «əritmək» meyli müasir Türkiyə tarixşünaslığının nöqsanlı cəhətlərindən biridir.[235]

Nəzərdən keçirilən problem üzrə tarix ədəbiyyatının icmalı, təhlili nəticəsində belə bir qənaətə gəlmək olar ki, Azərbaycan xalqının orta əsrlər mədəniyyətinin təkamülü prosesini əsasən Azərbaycan tarixşünaslığının son onilliklər ərzində

əldə etdiyi uğurlarına və mövcud olan potensialına arxalanaraq elmi, obyektiv şəkildə öyrənmək və təbliğ etmək mümkündür.

Son onilliklər ərzində orta çağların Azərbaycan mədəniyyəti faktlarından daha çox qeyri-tarixçilər bəhs etmişlər. Onların nəşr olunmuş əsərlərinin əksəriyyəti sənətşünas, filoloq, filosof araşdırmalarının məhsuludur. Təbiidir ki, həmin əsərlərdə problemə tarixçi baxışı yoxdur. Çoxəsrlik, çoxcəhətli proses olan Azərbaycan mədəniyyətinin hərtərəfli, xronoloji ardıcıllıqla, konkret tarixi şəraiti nəzərə almaq şərtilə tədqiqi zəruridir, zamanın tələbidir. Məlumdur ki, hər hansı bir xalqı digər xalqlardan fərqləndirən əsas cəhət onun mədəniyyəti, mədəni dəyərlər sistemi, mədəni potensialıdır. Bu baxımdan qeyd etmək zəruridir ki, mədəniyyət tarixi öyrənilmədən Azərbaycan tarixinin vahid, obyektiv konsepsiyasını yaratmaq qeyri-mümkündür.

§3. Azərbaycan mədəniyyətinin islamaqədərki təkamül prosesinə ümumi bir baxış.

Təqdim olunan monoqrafiyada Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı prosesi VII əsrin ilk onilliklərindən, yəni ərəb işğalları, bir çox Yaxın və Orta Şərq xalqlarının (eləcə də Azərbaycan xalqının) islamlaşması dövründən izlənilir. Lakin xalqımızın zəngin islamaqədərki mədəni keçmişi vardır. İslam dinini artıq VII əsrin 40-ci illərindən etibarən qəbul etmiş Azərbaycan əhalisinin (xalqının) mədəni-mənəvi həyatında, düşüncə tərzində islamaqədərki dini baxışların (bütpərəstlik, atəşpərətstlik, xristianlıq), adət-ənənələrin yaşarılığı danılmaz gerçəklikdir. Tariximizin islamaqədərki dövründən (xüsusilə xristianlıq və atəşpərəstlik dəyərlərindən) imtina olunması ağır, arzuolunmaz nəticələrə gətirib çıxarmışdır. Məsələn, xristianlıqla bağlı olmuş keçmişdən imtina olunması, bu irsə yad münasibət Qafqaz Albaniyası dövrünün mədəni dəyərlərinin

(hətta tarixinin) ermənilər tərəfindən mənimsənilməsinə səbəb oldu. Tariximizin atəşpərəstliklə bağlı olmuş mədəni dəyərlərini fars (İran) şovinistləri «özəlləşdirdilər», çünki Azərbaycan ictimai fikrində müəyyən müddət ərzində atəşpərəstlik (zərdüştilik) yad mədəni təsir kimi qavranılırdı. Danılmış, «itirilmiş» mədəni irsə (xüsusilə zəngin olan irsə) sahiblər tez tapılır. Lakin «hər bir xülya kimi öz keçmişindən imtina etmək və xarici ölçülər əsasında yenidən qurulmaq cəhdləri özünü doğrultmur. Öz keçmişindən imtina etmək mütləq mənada qeyri-mümkündür».[236]

Hər bir xalqın mədəniyyətinin təkamülündə daxili, siyasi amil-dövlət xüsusi rol oynamışdır. Dövlətçilik tarixinin kökləri eramızdan əvvəl IX əsrə gedib çıxan Azərbaycan bu baxımdan diqqəti cəlb edən ölkələr sırasındadır. Alman filosofu Hegelin məşhur bir fikri vardır: «Dövləti olmayan xalqın əslində tarixi də yoxdur».[237] Onun bu fikrində kəskinlik və mütləqliklə yanaşı müəyyən həqiqət də vardır. Dövləti olmayan və yaxud müəyyən zaman ərzində siyasi müstəqilliyini itirmiş xalqın yaradıcı potensialı, mədəniyyəti öz imkanlarını gerçəkləşdirə bilmir. Belə ağır şəraitə düşmüş xalqların mədəniyyəti və tarixi siyasi baxımdan hakim olan xalqın tarixinə, mədəniyyətinə «əlavə olunur». Azərbaycan xalqı da müəyyən tarixi məqamlarda siyasi müstəqilliyini itirmiş, lakin güclü, zəngin mədəni potensialı hesabına «özünə qayıtmış», azad inkişaf yolunu davam etdirmişdir. Xalqın mədəni-tarixi təkamülündə Azərbaycan zəminindən doğmuş və bu zəminə bağlı olmuş siyasi birliklərin-dövlətlərin ən qədimləri Manna, Midiya, Atropatena və Albaniyadır. Manna və Midiya tariximizin qədim dövrü ilə bağlı faktlar olduqlarına görə onları nəzərdən keçirmək fikrindən uzağıq.

Eramızdan əvvəl IV əsrdən eramızın 20-ci ilinədək əsasən Cənubi Azərbaycan ərazisi Atropatena dövlətinin tərkibində olmuşdur. Mərkəzi Azərbaycan olan, bir çox hallarda «Midiya-Atropatena» adlandırılmış bu dövlət ellinist (yunan siyasi, mədəni təsirinə məruz qalmış) dövlətlər sistemində mühüm rol oynamışdır. «Ellinizm bu sistemə daxil olmuş ölkələrin etnik və

dini qapalılığının dağıdılmasına başlanğıc verdi, dövlətçiliyin yeni formalarını meydana gətirdi, yeni mədəniyyətin, yeni incəsənətin, yeni inamların əsasını qoydu».[238] Şərq və ellin (yunan) mədəniyyətlərinin yaxınlaşması və qarşılıqlı təsiri prosesi Midiya-Atropatenanı da mədəni baxımdan zənginləşdirdi. Atropatenanın I-II əsrlər siyasi həyatında başlıca hadisələr alanların ölkəyə ardıcıl hücumları ilə bağlı olmuşdur. Atropatena təqribən 2 əsr ərzində Parfiya dövlətinin güclü siyasi təsirinə məruz qalmış, əski müstəqilliyini bərpa edə bilməmişdir. III əsrin əvvəllərində İranda siyasi hakimiyyəti Sasani sülaləsi ələ keçirdi, bu sülalənin hakimiyyəti getdikcə möhkəmlənərək qonşu ölkələri də öz təsiri altına saldı. Bu dövrdə Atropatena siyasi müstəqilliyini tamamilə itirib İran (Sasani) şahənşahının dastakertinə (əyalətinə – şəxsi torpağına) çevrildi. Lakin Sasanilər dövründə Atropatenanın mədəni və dini mərkəz kimi rolu daha da gücləndi. «Azərbaycan» anlayışının formalaşmasının, habelə onunla bağlı olan digər siyasi və etnomədəni səciyyəli hadisələrin başlanğıcı məhz vətən tarixinin Atropatena dövründə qoyulmuşdur. Burada ilk dəfə xalq təşəkkül tapmışdı. «Avesta» müqəddəs kitablar məcmusu məhz Atropatenada başa çatdırılmış, tamamlanmışdı. Atropatenada hələ eramızdan əvvəl II əsrdən etibarən yalnız Azərbaycanın deyil, eləcə də bütün İranın mədəni-mənəvi həyatında mühüm rol oynamış zərdüştiliyin yeni ocağı yaranmış, Sasanilər dövründə (III-VII əsrlərdə) onun mövqeyi daha da möhkəmlənmiş və bu vəziyyət ərəb işğalınadək davam etmişdi.[239] Hesab olunur ki, zərdüştiliyin dirçəlişi, intibahı məhz Sasani dövründə baş vermiş,[240] Atropatena bu prosesin mərkəzində olmuşdur. Bu dövrdə müqəddəs «Avesta» mətnləri 21 kitabda cəmləşdirilmişdi.[241] Bu işdə Atropatenada qərarlaşmış baş kahin Aturpat (Adarbad) mühüm rol oynamışdı. «Avesta»nı qələmə almaq məqsədilə xüsusi əlifba yaradılmışdı.[242] Yunan müəllifləri hesab edirlər ki, yazılı «Avesta» (və ya onun ayrı-ayrı hissələri) 2 milyon misradan ibarət olmuşdur. Zərdüşti ənənəsinə və sonrakı ərəb, fars müəlliflərinə görə «Avesta» 12 min öküz (inək) dərisi və ya taxta lövhə

üzərində qızılı hərflərlə tərtib olunmuşdu və Makedoniyalı İsgəndərin Şərqə gəlişindən xeyli əvvəl mövcud idi.[243] Təbiidir ki, Sasanilər dövründə «Avesta» Makedoniyalı İsgəndərin əmrilə məhv olunmuş «Avesta» mətnindən həcmcə az idi. Zərdüştilik dünya vəhy dinlərindən ən qədimidir və görünür ki, o bəşəriyyətə digər etiqadlara nisbətən bilavasitə və ya vasitəli şəkildə daha çox təsir göstərmişdir».[244] Zərdüştilik yalnız dini təlim deyildir. O, fəlsəfi və əxlaqi, ictimai-siyasi, elmi baxışların mükəmməl sistemidir. Zərdüştilik və onlarla bağlı olan dini-fəlsəfi sistemlər iudaizmə, erkən xristianlığa da müəyyən təsir göstərmişdir. Bu mükəmməl sistemin antik yunan fəlsəfi-elmi fikrinin nümayəndələrinə təsiri isə daha çox olmuşdur. Zərdüştilik dövlət və ehkam dini kimi Sasanilər imperiyası zamanında tam şəkildə formalaşmışdır. Son zərdüştilik ənənəsinə görə, Zərdüşt (Zaratustra) əslən Cənubi Azərbaycandan olmuşdur. Bir çox orta əsr müsəlman müəllifləri də israrla qeyd edirlər ki, bu din yaradıcısının (peyğəmbərin-Zaratuştranın) vətəni Cənubi Azərbaycandır.[245] Bunun səbəbini Azərbaycanın Sasanilər imperiyasının mədəni-mənəvi həyatındakı aparıcı rol oynaması ilə izah etmək lazımdır. Sasanilər imperiyasının dövlət əhəmiyyətli, əsas, müqəddəs ocaqlarından biri (Adurquşnasp atəşpərəstlik məbədi) burada idi və Sasani şahənşahlarının bu ocağı ziyarət etməsi icbari ənənəyə çevrilmişdi. Azərbaycan müqəddəs atəşpərəstlik məbədlərinin, «çoxsaylı maqların» (kahinlərin) cəmləşdiyi möhtəşəm ocaq olmuşdur. Orta əsr müəlliflərinin məlumatlarına görə, bu müqəddəs yerlərin çoxusu hələ Zərdüştə qədərki dövrdə də vardı. Zərdüştilik Azərbaycanın ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi həyatında ərəblərin gəlişindən 3-4 əsr sonra da müəyyən rol oynamışdır. Yeni torpaqlara yeni dinlə hərbi yürüşlər etmiş ərəblər əsas zərbəni dini-ideoloji ocaqlara, xüsusilə zərdüştiliyə endirmək qərarında idilər. Sasanilər imperiyasının dini mərkəzi, ocağı olmuş Atropatena (Azərbaycan) ərəb ordularının başlıca zərbə obyektinə çevrildi. Qeyd olunmalıdır ki, Sasanilər dövründə vətənimizin şimal vilayətləri də (Dərbəndə qədər) ələ keçirilmişdi. Lakin həmin dövrdə ölkənin cənub və şimal

vilayətlərinin eyni, vahid dövlət tərkibində olması hər iki bölgənin inteqrasiyası meylini gücləndirdi, onların mədəni baxımdan yaxınlaşmasını təmin etdi. Albaniya feodal dövləti Sasanilərin tam təsiri altında deyildi.

Eramızın əvvəllərindən etibarən Azərbaycanın şimalından ölkəyə kütləvi surətdə türk tayfalarının (hunların, sabirlərin və b.) axını gücləndi. Sasani şahənşahları imperiyanın şimal bölgələrində öz mövqelərini möhkəmləndirmək üçün həmin dövrdə Şimali Azərbaycana (Albaniyaya) xeyli İran tayfaları köçürmüşdülər. Beləliklə, eramızın ilk əsrləri Azərbaycan üçün intensiv etnik proseslərlə səciyyəvi olmuşdur. Qafqaz, türk və İran etnik elementlərinin Azərbaycan xalqının etnogenezi prosesində iştirakı dərəcəsi müxtəlif olmuşdur. Eramızdan əvvəlki tarixi dövrdə də Albaniyada türk tayfalarının məskunlaşdığını toponimik materiallar isbat edir. "Bir sıra türk mənşəli coğrafi toponimlər qədim dövrə və eramızın ilk əsrlərinə gedib çıxır».[246] Həmin fikri ərəb mənbələrinin məlumatları da sübuta yetirmişdir.[247] Lakin qeyd etmək vacibdir ki, etnosun (xalqın) mühüm elementləri sırasında dil yeganə, həlledici amil deyildir. Azərbaycan xalqında onun etnogenetik təkamülündə iştirak etmiş Qafqaz, İran elementlərinin mədəni-psixoloji keyfiyyətlərinin dinamik məcmusu da yaşamaqdadır.

Qafqaz Albaniyasının (şimali Azərbaycanın) ictimai-siyasi, dini, ideoloji, mədəni uğurları da islamaqədərki təkamül dövrümüzün tarixi gerçəkliklərindəndir. «Qafqaz Albaniyasının taleyi ilə hamıdan çox azərbaycanlılar məşğul olmalıdırlar. Bu sahədə onlar dünya elmi qarşısında məsuliyyət daşıyırlar, dünya elminə borcludurlar».[248] Qafqaz Albaniyası Azərbaycan Respublikasının ərazisini və hal-hazırda Rusiya Federasiyasının tərkibində olan Dağıstan ərazisinin cənub hissəsini əhatə etmişdir. Albaniya dövlətinin er. əv. IV-III əsrlərdə təşəkkül tapdığı ehtimal olunur. Dövlətin ilk paytaxtı Kabalaka (Qəbələ) olmuş, eramızın V əsrindən etibarən isə Bərdə şəhəri bu funksiyanı yerinə yetirmişdir. Bu dövlət, ərazi antik (yunan və Roma) mənbələrində «Albaniya», orta fars dilində tərtib olunmuş qaynaqlarda «Ardan», ərəb mənbələrində «Arran»,

gürcü mənbələrində «Rani», ermənidilli mənbələrdə «Ağvan», Suriya qaynaqlarında «Aran» şəklində xatırlanır (Ərəb Xilafəti dövründə isə adətən Kür və Araz çayları arasındakı ərazi «Aran» adlanırdı). Lpina, Kambisena, Kabalaka (Qəbələ), Şəki, Heceri, Çola, Kaspiana, Uti, Sakasena, Girdiman, Arsax və Sünik Albaniyanın əsas vilayətləri olmuşlar.[249] Kaspiana eramızın IV əsrinin II yarısından Albaniya hakimiyyətinə qaytarılmışdı. Albaniya əhalisi təbiət qüvvələrinə (Ay, Səma, Günəş) sitayiş edirdi. Aya sitayiş albanların inamlar sistemində önəmli yer tutmuşdur. Bu sitayiş obyektinin şərəfinə ölkənin bir çox yerlərində məbədlər inşa olunmuşdu. Qədim və erkən orta əsr qaynaqlarında 30-dan artıq Albaniya şəhərinin adı çəkilmişdir. Eramızın I əsrinin ortalarınadək dövləti yerli mənşəli hökmdarlar idarə etmişlər. Sonralar Parfiya Arşakilərindən asılı vəziyyətə düşmüş Albaniyada da bu sülalənin nümayəndələri hakim mövqelər qazandılar. Beləliklə, VI əsrə qədər ölkəni alban Arşakiləri idarə etmişlər. IV əsrin əvvəllərində (313-cü ildə) başda hökmdar Urnayr olmaqla alban zadəganları xristianlığı qəbul etdilər.[250] Beləliklə, Albaniya nəinki Qafqazda, eləcə də Yaxın və Orta Şərqdə ilk xristian ocaqlarından biri olmuşdur. Həmin zamandan etibarən Albaniyada xristianlıq dövlət dini elan olundu, lakin geniş yayılmadı. Albaniya əhalisinin bir qismi bütpərəstliyi, digər qismi isə mazdaizmi qoruyub saxladı. Təşkilat baxımından avtokefal (müstəqil) olan Alban apostol kilsəsinin başında patriarx – katolikos dururdu. Albaniya IV əsrin əvvəllərindən Sasani imperiyasının tərkibində olmuşdur. Lakin ölkənin strateji əhəmiyyətini nəzərə alan Sasani şahənşahları daxili idarəetmə sistemini imperiyanın yalnız bu bölgəsində saxlamışdılar. V əsrin ortalarına qədər Sasanilərlə alban hökmdarları arasında sülalə nikahları ilə möhkəmləndirilmiş münasibətlər mövcud olmuşdur. 462-ci ildə Sasani Şahənşahı Alban hökmdarlığını ləğv etdi. Lakin 481-484-cü illərdə Sasani hakimiyyəti əleyhinə baş vermiş üsyanın təsiri ilə şahənşah 487-ci ildə III Vaçaqanın (487-510) simasında alban Arşakilərinin hakimiyyətini bərpa etməli oldu. Məhz III Vaçaqanın hakimiyyəti illəri Albaniyanın siyasi müstəqilliyinin

möhkəmləndirilməsi və mədəni dirçəliş dövrü idi. V-VI yüzilliklərdə Albaniyaya türk tayfalarının (hunlar, bulqarlar, barsillər, xəzərlər) ardıcıl axınları başlandı. Hunların ardıcıl hücumlarının təsiri altında V əsrdə Albaniyanın paytaxtı Qəbələdən Bərdəyə köçürüldü. Artıq VI əsrdə xeyli savir və xəzər Qəbələ ərazisində yaşayış məntəqələri saldı. VI əsrin sonunda – VII əsrin əvvəlində ölkədə Girdiman hakimlərinin-Mehranilərin sülaləsi gücləndi. Bu sülalənin ən nüfuzlu hökmdarı Cavanşir ölkənin müstəqilliyini qorumaq üçün müxtəlif vaxtlarda Sasanilərə, Bizansa, xəzərlərə və ərəblərə qarşı mübarizə aparmalı olmuşdu. Mehranilərin hakimiyyəti illərində Albaniya siyasi və mədəni cəhətdən çiçəklənmə dövrünü keçirmişdir. Dərbənd, Şabran, Şamaxı, Qəbələ, Şəki, Şəmkir, Gəncə, Bərdə, Beyləqan şəhərləri Albaniyanın başlıca iqtisadi, siyasi və mədəni mərkəzləri idilər. Bu dövrdə Bərdə şəhəri Yaxın və Orta Şərqin mühüm ticarət mərkəzlərindən birinə çevrilmişdi.[251] Eramızın IV-VII əsrlərində alban mədəniyyəti xristianlığa qədərki inamların və xristian baxışlarının təsiri altında inkişaf etmişdir. V əsrin əvvəllərində artıq alban əlifbası mövcud idi. V əsrin I rübündə yaradılmış alban əlifbasında 52 hərf (10 sait və 42 samit) vardı. Bu əlifba V-VII əsrlərdə Albaniya ərazisində geniş yayılmış, məktəblərdə tədris olunmuş, bu əlifba ilə dini, elmi və bədii əsərlər yazılmışdır. V-VI əsrlərə aid olan alban təqvimi də bu əlifba əsasında tərtib olunmuşdur. Erməni (qriqoryan) və alban kilsələləri arasında gedən mübarizədə erməni kilsəsinin üstünlük qazanması ilə bağlı olaraq alban dilinin və bu dildə müxtəlif məzmunlu ədəbiyyatın qadağan olunması, habelə Albaniyada sonralar ərəb hökmranlığının möhkəmlənməsi, ərəb dili və əlifbasının yayılması nəticəsində Alban əlifbası VIII əsrdə tarixə çevrildi.

VII əsrdə Albaniya Sasani-Bizans müharibələrinə cəlb olundu. 654-cü ildən isə Albaniyanın ərəblər tərəfindən işğalı prosesi başlandı. Bizansın, Ərəb Xilafətinin və Xəzər Xaqanlığının ardıcıl hücumlarına məruz qalmış Albaniya 685-ci ildən hər üç dövlətə bac verməyə məcbur olmuşdu. 705-ci ildən

isə Albaniya Əməvilər Xilafətinin (661-750) tərkibinə daxil edildi. Mehranilər sülaləsi bir əsr ərzində nominal hakimiyyətini saxladı, lakin artıq ölkəni ərəb əmirləri idarə edirdilər. Ərəb Xilafəti dövründə Albaniya ərazisi Arran, Muğan və Şirvan vilayətlərinə bölündü. Xilafətə tabe olan xristian əhalisinin və kilsəsinin fəaliyyətinə nəzarət etmək məqsədini güdən xəlifə erməni kilsəsinin yardımı ilə Alban apostol kilsəsini monofizitləşdirdi (əvvəllər diofizit mövqedə olmuşdur) və onu erməni (qriqoryan) monofizit kilsəsinə tabe etdi (705-ci ildə).[252] Bundan sonra alban katolikoslarını erməni katolikosları təsdiq etməyə başladılar. Albaniyanın düzənlik ərazilərində və şəhərlərdə yaşayan əhalinin yeni dini-islamı qəbul etməsi alban və erməni (qriqoryan) kilsələrinin yaxınlaşmasına səbəb oldu. Alban apostol kilsəsinin qriqoryanlaşması prosesi başlandı. Xristian əhalisinin tabe olduğu alban katolikosunun mərkəsi Arsax vilayətindəki müqəddəs Yakov kilsəsinə köçürüldü (XIV əsrin sonundan isə Alban kilsəsinin və katolikosluğunun mərkəzi Qanzasar oldu). Alban mədəniyyəti faktlarının erməni (qriqoryan) kilsəsi tərəfindən intensiv surətdə mənimsənilməsi (erməni dilinə tərcümə olunması, erməniləşdirilməsi), daha sonra isə alban mədəni dəyərlərinin məhv olunması prosesi məhz bu zamandan başlandı. Azərbaycan tarixinin Albaniya ilə bağlı olan dövrünün başlıca yazılı ədəbiyyat nümunələri bizə Moisey Kalankatuklunun "Albaniya tarixi" və Mxitar Qoşun irsi timsalında gəlib çatmışdır. Xeyli erməniləşdirmə təsirinə məruz qalmış bu dəyərlərin alban əslini tarixdən silmək mümkün olmamışdır. Albaniya dövrünün digər mədəni dəyərləri (xüsusilə memarlığı) də ilkinliyini, bənzərsizliyini, alban özünəməxsusluğunu saxlamaqdadır və onların «erməni mədəniyyəti faktları» kimi təqdim olunması yalnız mədəniyyətşünaslıq, tarix elmi sahəsində bilgiləri olmayan şəxsləri çaşdıra bilər.

Beləliklə, ərəb işğalına qədərki dövrdə Azərbaycan (Atropatena və Albaniya timsalında) artıq Yaxın və Orta Şərqin mühüm, zəngin, bölgədə aparıcı mövqelərdə olmuş mədəniyyət ocaqlarından biri idi.

[1] Бах: Каланкатлы Моисей. Албанийа тарихи. Мхитар Гош. Албан салнамяси. Мцгяддимя, тяръцмя, гейд вя шярщляр З.М.Бцнйадовундур. Бакы, Елм, 1993, 272 с.
[2] Щаъыйев Гасым. Бярдя шящяринин тарихи, с.12.
[3] Каланкатлы Моисей. Албанийа тарихи, с. 16.
[4] Йеня орада, с.175-207.
[5] Мхитар Гош. Албан салнамяси, с. 240.
[6] Йеня орада, с. 245-246.
[7] Бах: Буниятов З.М. Обзор источников по истории Азербайджана (Источники арабские). Баку, 1964.
[8] Бцнйадов З. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с. 16; Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 78.
[9] Бах: Буниятов З.М. Обзор источников по истории Азербайджана (источники арабские); йеня онун. Азербайджан в VII-IX вв., с.183; йеня онун. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с. 174; Азярли М.Й. IX ясрин ярябдилли мянбяйи гядим Азярбайъан щаггында // Азярбайъан ССР ЕА-нын мярузяляри. XXX ъилд, 1974, с. 86-89.
[10] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 67-77.
[11] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.26.
[12] Абу Мухаммад Ахмад ибн Асам ал-Куфи. Книга завоеваний (Извлечения по истории Азербайджана VII-IX вв.) Перевод с арабского языка З.М.Буниятова. Баку, Элм, 1981, с. 3.
[13] Йеня орада, с. 4.
[14] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с. 19.
[15] Йеня орада, с. 20.
[16] Бартольд В.В.Мусульманский мир. II д., 1922, с. 51; Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.20.
[17] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с. 21.
[18] Бах: Вялиханлы Н.М. IX-XII яср яряб ъоьрафийашцнас сяййащлары Азярбайъан щаггында. Бакы, 1974, с. 87-93.
[19] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с.111.
[20] Бах: Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. Перевод с арабского, комментарии, исследование, указатели и карты Наили Велихановой. Баку, Элм, 1986, 428 с.
[21] Йеня орада, с. 10.
[22] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.21.
[23] Ибн Хордадбех. Книга путей и стран, с. 30.
[24] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.23.
[25] Ябу Яли Щясян Хаъя Низамцлмцлк. Сийасятнамя, с. 26.
[26] Йеня орада, с.182.

[27] Бах: Буниятов З.М. Обзор источников по истории Азербайджана (источники арабские).
[28] Йеня онун. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.19.
[29] Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин, с. 195-196.
[30] Йеня орада, с. 232.
[31] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с. 25.
[32] Сеидбейли М.Г. Научно-культурная жизнь Азербайджана, с.6.
[33] Йеня орада, с.7-8; 12-28.
[34] Йеня орада, с. 36.
[35] Йеня орада, с. 133.
[36] Бах: Ясядов М.Я. Азярбайъан XIII-XV ясрин биринъи йарысында (Бядряддин Мащмуд ял-Айнинин… ясяри цзря). Тарих елмляри намизяди алимлик дяряъяси алмаг цчцн тягдим олунмуш диссертасийанын авторефераты. Бакы, 1996, 32 с.
[37] Йеня орада, с. 12.
[38] Йеня орада, с. 11.
[39] Йеня орада, с. 16.
[40] Йеня орада, с. 27.
[41] Йеня орада, с. 27.
[42] Йеня орада, с. 27-28.
[43] Бах: Хамдаллах Казвини. Нузхат ал-кулуб (Материалы по Азербайджану). Перевод с английского З.М.Буниятова, перевод с персидского И.П.Петрушевского. Баку, Элм, 1983, с. 37-62;
[44] Бах: Щямдуллащ Мустови Гязвини. Зейл-е тарих-е гозиде («Сечилмиш тарихя» ялавя). Бакы, Елм, 1986, 148 с.
[45] Буниятов Дж.З. Материалы из сочинений Закарии ал-Казвини об Азербайджане // Известия АН Азербайджанской ССР. Серия истории, философии, права. 1976, № 3.
[46] Ябубякр ял-Гцтби ял-Ящяри. «Мцгяддимя» гисми, с.8.
[47] Бах: Рашидаддин Фазлуллах. Сборник летописей. Том I, книга 1-II, том 2-3. М.-Л., 1946-1960.
[48] Бах: Фазлуллах Рашид ад-Дин. Огузname. Баку, Элм, 1987, 128 с, с.39-43.
[49] Бах: Пирийев В.З. Мящяммяд бин Щиндушащ Нахчывани. Бакы, Елм, 2001, 72 сящ; йеня онун. Азярбайъан XIII -XIV ясрлярдя. Бакы, Нурлан, 2003, с. 29-32; йеня онун. Нахчыван тарихиндян сящифяляр (XIII-XIV ясрляр). Бакы, Мцяллим, 2004, с.75-109.
[50] Бах: Ябубякр ял-Гцтби ял-Ящяри. Тарихе-Шейх Цвейс. Бакы, Елм, 1984.
[51] Йеня орада, с.8-9.
[52] Бах: Гандзакеци Киракос. История Армении. М., 1976.
[53] Низамяддин Шами. Зяфярнамя. Бакы, 1992.

[54] Фярзялийев Ш.Ф. Азярбайъан вя Османлы империйасы XV-XVI ясрлярдя. Тарих елмляри доктору алимлик дяряъясини алмаг цчцн елми мярузя шяклиндя тягдим олунмуш диссертасийа. Бакы, 1996, с.9.
[55] Бах: Тадж ад-Дин Ас-Салмани. Тарих-наме, с.7.
[56] Фярзялийев Ш.Ф. Докторлуг диссертасийасы, с. 11.
[57] Йеня орада, с. 13.
[58] Фазлуллах ибн Рузбихан Хунджи. Тарих-и алам-ара-йи Амини., с.3.
[59] Фазлуллах ибн Рузбихан Хунджи. Тарих-и алам-ара-йи Амини, с.8-9.
[60] Йеня орада, с. 76-95.
[61] Бах: Эфендиев О.А. Образование азербайджанского государства Сефевидов в начале XVI века. Баку, 1961.
[62] Мусяви Т.М. Орта ямр Азярбайъан тарихиня даир фарсдилли…, с.3.
[63] Немировский А.И. Рождение Клио: У истоков исторической мысли, с.200.
[64] Фярзялийев Ш.Ф. Докторлуг диссертасийасы, с.23.
[65] Йеня онун. Азярбайъан XV-XVI ясрлярдя, с.7-10.
[66] Йеня орада, с. 10
[67] Йеня орада, с.13.
[68] Йеня орада, с.4.
[69] Йеня орада, с. 4.
[70] Мяммядова Ш. «Хцласят-ят тяварих» Азярбайъан тарихинин мянбяйи кими, с.18.
[71] Йеня орада, с. 18.
[72] Йеня орада, с. 16.
[73] Йеня орада, с.13.
[74] Йеня орада, с.14
[75] Йеня орада, с. 16
[76] Йеня орада, с. 16.
[77] Бах: Шарафхан Бидлиси. Шарафнаме. Перевод с персидского, предисловие, примечания и приложения Е.И.Васильевой. Том I-II, М., 1967-1976.
[78] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с.24.
[79] Йеня орада, с. 22-23.
[80] Йеня орада, с. 23.
[81] Рахмани А.А.Азербайджан в конце XVI и в XVII веке (1590-1700 годы), с.6.
[82] Йеня орада, с.6.
[83] Йеня орада, с. 7.
[84] Бах: Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов..., с.11; йеня онун. Салнамячи Биъян…, с. 78-87.
[85] Фярзялийев Ш.Ф. Гийасяддин Хондямир…, с. 78-79.
[86] Йеня онун. Докторлуг диссертасийасы, с. 18.

[87] Бах: Фярзялийев Ш.Ф. Гийасяддин Хандямир..., с.78-87.
[88] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI в. …, с.8-9.
[89] Бах: Мусяви Т.М. Орта яср Азярбайъан тарихиня даир фарсдилли…
[90] Есаи Хасан-Джалалян. Краткая история страны Албанской (1700-1722 гг.).
[91] Жозеф Тифлиси. Вагиати Мир Вейс вя Шащ Щцсейн…
[92] Йеня орада, с. 7.
[93] Крушински Й.Т. Христиан сяййащын тарихи…
[94] Йеня орада, с. 3.
[95] Йеня орада, с. 5.
[96] Йеня орада, с. 5
[97] Йеня орада, с.7.
[98] Йеня орада, с. 10
[99] Бах: Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар. Бакы. 1989, с. 255; Гарабаьнамяляр. I китаб. Бакы, 1989; Гарабаьнамяляр. II китаб. Бакы, 1991.
[100] Гарабаьнамяляр. I китаб, с.17-102.
[101] Йеня орада, с. 106-148.
[102] Йеня орада, с.157-183.
[103] Бах: Гарабаьнамяляр. II китаб. Бакы. 1991.
[104] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с.268.
[105] Йеня орада, с. 223.
[106] Йеня орада, с. 230.
[107] Бах: Ибрахим Эфенди Печеви. История.
[108] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 238.
[109] Книга Орудж-бека Байата Дон Жуана Персидского…
[110] Йеня орада, с. 5.
[111] Бах: Онуллащи С., Щясянов А. Сяфяви щюкмдарларынын даща 2 намялум мяктубу щаггында.
[112] Бах: Алиев Ф.М.Миссия посланика…, с.19-53.
[113] Йеня орада, с. 54-85.
[114] Бах: Мамедова Г.Н. Русские консулы об Азербайджане…
[115] Китаби-Дядя Горгуд. Бакы, 1988, с.17.
[116] Йеня орада, с.16.
[117] Яряб вя фарс сюзляри лцьяти. Бакы, 1985, с. 340.
[118] Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры, с. 35.
[119] Кертман Л.Е. История культуры стран Европы и Америки. М., 1987, с. 26.
[120] Бах: Баллер Э.А. Преемственность…, Боголюбова Е.В. Культура и общество…; Зотов В.Д. Исторический материализм…; Кулизаде З.А. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение… вя б.
[121] Кертман Л.Е. История культуры стран Европы и Америки, с. 8.
[122] Рясулзадя М.Я. Азярбайъан Ъцмщуриййяти, с. 12.

[123] Гуревич А.Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства, с. 9.
[124] Боголюбова Е.В. Культура и общество, с. 147.
[125] Историография новой и новейшей истории стран Европы и Америки. М., 1977, с. 34.
[126] Вебер Б.Г. Историографические проблемы, с. 12.
[127] Йеня орада, с. 15.
[128] Гутнова Е.В. Историография истории средних веков, с. 120.
[129] Йеня орада, с. 124.
[130] Йеня орада, с. 361.
[131] Геюшев З.Б. Философская мысль в Советском Азербайджане. Краткий очерк, с. 171.
[132] Бах: Кулизаде З.А. Хуруфизм и его представители в Азербайджане; йеня онун. Закономерности развития восточной философии XIII-XVI вв. и проблема Запад-Восток; йеня онун. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение…
[133] Философия: Основные идеи и принципы, с. 342.
[134] Щепаньский Ян. Элементарные понятия социологии, с. 38.
[135] Философский словарь. V издание, с.225.
[136] Общественное сознание и его формы, с. 203.
[137] Гончаренко Н.В. Духовная культура: Источники и движущие силы прогресса, с. 53-54.
[138] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. В двух книгах. Книга II, с. 472.
[139] Гончаренко Н.В. Духовная культура…, с. 50.
[140] Артановский С.Н. Некоторые проблемы теории культуры…, с. 73.
[141] Баллер Э.А. Преемственность…, с. 38.
[142] Философия: Основные идеи и принципы…, с. 348.
[143] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. Книга I, с. 330.
[144] Общественное сознание и его формы…, с. 211.
[145] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры…, с. 139.
[146] Бах: Гасымов Х.С. Азярбайъан мядяниййяти (XVI-XVII ясрляр), с. 20-57.
[147] Йеня онун. «Авропасентризм» вя тарихимизин бязи проблемляри; Азярбайъан Интибащы проблеминин юйрянилмяси тарихиндян; йеня онун. Азярбайъан дювлятчилийи идеолоэийасынын тарихи кюкляриня даир вя б.
[148] Гутнова Е.В. Историография истории средних веков. II издание, с. 125.
[149] Бах: Конрад Н.И. Запад и Восток. Статьи; Кулизаде З.А. Теоретические проблемы истории культуры и низамиведение; Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. II издание вя б.
[150] Бах: Гаджиев А.А. Ренессанс и поэзия Низами Гянджеви; Проблемы азербайджанского Ренессанса. Сборник статей. Книга I. Баку, 1984;

Нуцубидзе Ш.И. Руставели и Восточный Ренессанс; Чалоян В.К. Армянский Ренессанс вя б.

[151] Бах: Гарайев Йашар. Ренессанс вя онун юйрянилмяси проблемляри // «Азярбайъан» журналы, 1978, №8; Проблемы азербайджанского Ренессанса вя б.

[152] Дружинин Н.М. Воспоминания и мысли историка, с. 85.

[153] Бах: Яфяндийев Р. Аязрбайъан халг сяняти; Кяримов К. Азярбайъан миниатцрляри; Ъяфяров Н. Азярбайъан милли мядяниййятинин тяшяккцлц мярщяляляри; йеня онун. Азярбайъан ядябиййаты (Мцлащизяляр); йеня онун. Фцзулидян Вагифя гядяр; йеня онун. Азярбайъан Интибащы (Мцлащизяляр); Дямирчизадя Я.М. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи; Конрад Н.И. Запад и Восток; Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана XVI-XIX вв. вя б.

[154] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 208.

[155] Йеня орада, с. 210.

[156] Бах: Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле…; Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения; Итальянское Возрождение. Сборник статей; Культура эпохи Возрождения и Реформация. Сборник статей; Типология и периодизация культуры Возрождения. Сборник статей; Эудженио Гарэн. Проблемы итальянского Возрождения.

[157] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 239.

[158] Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения, с. 16.

[159] Конрад Н.И. Запад и Восток…, с. 21.

[160] Кулизаде З.А. Закономерности развития…, с. 238.

[161] Проблемы азербайджанского Ренессанса. Сборник статей. Книга I, с. 107-108.

[162] Эудженио Гарэн. Проблемы…, с. 34-36.

[163] Ибрагимов М.А. Азербайджанский Ренессанс… // Проблемы…, с. 75.

[164] Гаджиев А.А. Ренессанс и поэзия Низами…, с. 39.

[165] Ялийев Рцстям. Низами. Гыса библиографик мялумат…, с. 110-112.

[166] Бах: Гаджиев А.А. Ренессанс и поэзия Низами Гянджеви.

[167] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 4.

[168] Щаъыйев Т., Вялийев К. Азярбайъан дили тарихи. Очеркляр вя материаллар, с. 50.

[169] Дямирчизадя Я.М. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи. I щисся…, с. 167.

[170] Расим Эфенди. Каменная пластика Азербайджана, с. 9.

[171] Йеня орада, с. 11.

[172] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бахмалы.

[173] Сумбатзаде А.С. Азербайджанская историография XIX-XX вв., с.4-6.

[174] Бах: Гарабаьнамяляр. I вя II китаблар; Исмайылов М., Баьырова М. Шяки ханлыьы. Бакы, 1997 вя б.

[175] Аббас-Кули-Ага Бакиханов. Гюлистан-и Ирам. Баку, 1991, с.4
[176] Йеня орада, с. 197-205.
[177] Йеня орада, с. 205.
[178] Сумбатзаде А.С. Азербайджанская историография XIX-XX вв., с. 64.
[179] Бах: Рясулзадя М.Я. Азярбайъан Ъцмщуриййяти, с.12-24; йеня онун. Ясримизин Сийавушу. Чаьдаш Азярбайъан ядябиййаты. Чаьдаш Азярбайъан тарихи. Бакы, 1991; йеня онун. Азярбайъан шаири Низами. Бакы, 1991.
[180] Сумбатзаде А. Азербайджанская историография XIX-XX вв., с.84-90.
[181] Бах: Зейналоьлу Ъащанэир. Мцхтясяр Азярбайъан тарихи (Елми – публисистик вя тарихи китаб). Бакы, 1992.
[182] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[183] Бах: Ализаде А.Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XIV вв. Баку, 1956.
[184] Бах: Буниятов З.М. Азербайджан в VII-IX вв. Баку. 1965.
[185] Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда.
[186] Эфендиев О.А. Образование азербайджанского государства Сефевидов в начале XVI века. Баку, 1961.
[187] Ялийев Ф.М. XVIII ясрин II йарысында Шимали Азярбайъан шящярляри. Бакы, 1960.
[188] Ашурбейли С.Б. Очерк истории средневекового Баку. Баку, 1964.
[189] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[190] Османов Ф.Л. Гафгаз Албанийасынын мадди мядяниййяти. Бакы. 1982.
[191] Бах: Эюйцшов Р.Б. Амарас-Аьоьлан. Бакы, 1975; йеня онун. Христианство в Кавказской Албании. Баку, 1984.
[192] Халилов ДЖ. Материальная культура Кавказской Албании. Баку, 1985.
[193] Бах: Мамедов Т.М. Албания и Атропатена по древнеармянским источникам. Баку, 1977.
[194] Бах: Мамедова Ф. «История Агван» Моисея Каланкатуйского…; йеня онун. Политическая история и историческая география Албании. Баку, 1986; йеня онун. Азярбайъанын (Албанийанын) сийаси тарихи вя тарихи ъоьрафийасы. Бакы, 1993.
[195] Рзаев Н. Искусство Кавказской Албании. Баку, 1976.
[196] Шярифли М. IX ясрин икинъи йарысында-XI ясрдя Азярбайъанда феодал дювлятляри. Бакы, 1976.
[197] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[198] Фазили А.Азярбайъанын гядим вя илк орта ясрляр тарихи Иран тарихшцнаслыьында (III-VII ясрляр). Бакы, 1984.
[199] Касумова С. Южный Азербайджан в III-VII вв. (Проблемы этнокультурной и социально-экономической истории). Баку, 1983.

[200] Бах: Дадашзадя М.А. Азярбайъан халгынын орта яср мяняви мядяниййяти (тарихи-етнографик тядгигат). Бакы, 1985.
[201] Йеня орада, с. 18-86.
[202] Йеня орада, с. 87-139.
[203] Йеня орада, с. 140-208.
[204] Алиев И.Г. Очерк истории Атропатены. Баку, 1989.
[205] Йеня орада, с. 105-130.
[206] Бах: Эфендиев О.А. Азербайджанское государтсво Сефевидов в XVI веке. Баку, 1981; йеня онун. Азярбайъан Сяфявиляр дювляти. Бакы, 1993.
[207] Йеня орада, с. 4.
[208] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[209] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке (1590-1700 годы), с. 198-213.
[210] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов. Баку, 1983.
[211] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[212] Ашурбейли С.Б. История города Баку (Период средневековья). Баку, 1992.
[213] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[214] Йеня орада.
[215] Бах: Эянъя (Тарихи очерк). Бакы, Елм, 1994, 152 с.
[216] Йеня орада, с.3-51.
[217] Бах: Щаъыйев Гасым. Бярдя шящяринин тарихи. Бакы, 2000.
[218] Йеня орада, с. 263-295.
[219] Йеня орада, с. 285-295.
[220] Нурийев А., Бабайев Я. Бярдя шящяринин тарихи-археоложи очерки (Антик вя орта ясрлярдя). Бакы, 2001.
[221] Йеня орада, с. 111-120.
[222] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[223] Йеня орада.
[224] Бах: Гасымов Х.С. Азярбайъан мядяниййяти (XVI-XVII ясрляр). Бакы, 2002.
[225] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[226] Йеня орада.
[227] Бах: Акимушкин О.Ф. , Иванов А.А. Персидские миниатюры XVI-XVII вв. М., 1968; Веймарн Б.В. Искусство арабских стран и Ирана VII-XVII вв. М., 1974 и д.
[228] Бах: Эфендиев О.А. К. освещению некоторых вопросов истории Сефевидов в современной Иранской историографии // Против буржуазной фальсификации истории и культуры Азербайджана. Баку, 1978, с. 125-140; Мяммядова Ш.К. Мцасир Иран тарихшцнаслыьы Шащ Исмайыл Хятаи щаггында // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу. Бакы, 1988, с. 210-217.

[229] Мяммядова Ш.К. Мцасир Иран тарихшцнаслыьы Шащ Исмайыл Хятаи щаггында, с. 210-217.
[230] Бах: Араслы Щямид. Ачыг мяктуб // Ядябиййат вя инъясянят, 17 ийул 1981-ъи ил; Яфяндийев О.Я. Хятаинин шяхсиййяти // Ядябиййат вя инъясянят, 29 йанвар, 1989-ъу ил.
[231] Бах: Алиев С.М. Работы Ахмеда Кесрави по средневековью // Ближний и Средний Восток. М., 1962.
[232] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[233] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 37.
[234] Йеня онун. Новый труд по истории Сефевидского государства, с. 133-138.
[235] «Истифадя олунмуш мянбя вя ядябиййатын сийащысы»на бах.
[236] Леопольдо Сэа. Философия американской истории. Перевод с испанского. М., 1984, с.11.
[237] Кузнецов В.Н. Немецкая классическая философия…, с. 381.
[238] Алиев И.Г. Очерк истории Атропатены…, с. 73.
[239] Бах: Луконин В.Г. Культура Сасанидского Ирана. М., 1969.
[240] Алиев И.Г. Очерк истории Атропатены, с. 117.
[241] Йеня орада, с. 119.
[242] Йеня орада, с. 117.
[243] Йеня орада, с. 118
[244] Бойс Мэри. Зороастрийцы…, с.6.
[245] Алиев И.Г. Очерк истории Атропатены, с. 130.
[246] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с.56.
[247] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.174.
[248] Мяммядова Ф. Азярбайъанын (Албанийанын) сийаси тарихи вя …, с. 4.
[249] Мяммядова Ф. Азярбайъанын (Албанийанын) сийаси тарихи вя…, с.105-144.
[250] Йеня орада, с. 217.
[251] Щаъыйев Гасым. Бярдя шящяринин тарихи, с. 155-205.
[252] Мяммядова Ф. Азярбайъанын (Албанийанын) сийаси тарихи вя …, с. 226.

II FƏSİL

AZƏRBAYCAN MƏDƏNİYYƏTİ VII-XII ƏSRLƏRDƏ

§1. Azərbaycan dövrün İctimai-siyasi münasibətlər sistemində.

VII əsrin II yarısına doğru Azərbaycan 630-cu ildə yaranmış, tədricən güclənən Ərəb dövlətinin tərkibinə daxil olundu. «643-644-cü illərdə, xəlifə Ömərin dövründə, ərəblər tarixi Azərbaycan ərazisinin yalnız cənub və Dərbəndədək Xəzər sahili torpaqlarını tuta bildilər».[1] Azərbaycanın simal vilayətlərində ərəblərə qarşı müqavimət on ildən artıq davam etdi. İlk ərəb işğallarından sonra Azərbaycanın cənub hissəsi siyasi müstəqilliyini tamamilə itirmiş, bilavasitə xəlifə canişinliyinin hakimiyyətinə tabe olunmuşdu. Albaniya isə Ərəb Xilafətinin vassalı kimi vergi ödəmək şərtilə ondan asılı vəziyyətə düşmüşdü. 705-cı ildən etibarən Albaniya vassallıq mövqeyini də itirdi. Azərbaycanın cənub və şimal əraziləri qəti surətdə ərəblərin tabeliyinə keçdi.[2] VIII əsrin əvvəllərində Ərəb Xilafəti özünün ən qüdrətli dövrünü keçirirdi. Sasani dövlətini 651-ci ildə siyasi tarix səhnəsindən çıxarmış (Azərbaycan 3 əsrdən artıq Sasani dövlətinin tərkibində olmuşdur), Bizansı xeyli zəiflətmiş Ərəb Xilafəti bir əsrdən çox xəzərlərin həmlələrinə, hücumlarına qarşı gərgin mübarizə apardı və bu qarşıdurmadan daha çox zərər çəkən Azərbaycan oldu.[3] Mənbələrin məlumatına görə, Azərbaycanda məskən salan ərəb qəbilələrinin «hər biri bacardığı qədər torpaq zəbt etdi, bir hissəsi isə əcəmlərin (qeyri-ərəblərin) torpağını satın aldı. İşğal edilmiş torpaqları bu yolla ələ keçirən ərəblər tədricən iri torpaq sahiblərinə çevrilirdilər».[4]

İspaniyadan Hindistanadək bir çox ölkələri və xalqları tabe etmiş ərəblər fəth olunmuş yerlərdə yeni tipli idarəçilik sistemi qura bilmədilər və yerlərdə mövcud olan idarəçilik sistemi saxlanıldı. Ərəb Xilafəti Azərbaycanda da əldə olunmuş mövqelərini qorumaq, gücləndirmək məqsədilə fəal köçürmə siyasəti yeridirdi. Öncə Ərəbistan yarımadasının şimal hissəsində yaşayan bir sıra ərəb tayfaları (Abbasi sülaləsinin hakimiyyətə gəlişinədək), sonra isə həmin yarımadanın cənub qismində yaşayan ərəb tayfaları Azərbaycana köçürülərək məskunlaşdırıldı. «Ərəblərin Azərbaycanda köçürmə siyasəti IX yüzilin birinci rübünə qədər davam etdi. Ancaq Harun ər-Rəşidin dövründə baş qaldıran və əl-Məmun dövründə ən yüksək zirvəsinə çatan xürrəmilər hərəkatı, eləcə də bir çox ərazilərin Xilafət tərkibindən çıxması ərəb tayfalarının Qafqaza mühacirətinə təsir etdi və nəhayət, onu tamamilə dayandırdı»[5]. Ərəblərin gəlişi və yeni ərazilərdə qərarlaşması ilə Azərbaycanın dini, mənəvi həyatında əsaslı dəyişikliklər baş verdi. «Ərəb işğalının ilk dövründə yerli əhali ilə ərəblər arasındakı münasibət çox mürəkkəb idi və əsasən işğal prosesində bağlanılmış müqavilələrlə tənzimlənirdi».[6] Azərbaycanda da yalnız bütpərəstlər zorla müsəlmanlaşdırıldı, «əhli-kitab»a (xristianlara, yəhudilərə, atəşpərəstlərə) etiqad və adətlərini icra etmək icazəsi verilmişdi. Bu icazə müqabilində həmin əhali can vergisi-cizyə ödəyirdi. Cizyəni yalnız «sağlam kişilər» ödəyirdilər, əhalinin qalan qismi bu vergidən azad olunmuşdu. Lakin çox keçmədən islam ideoloqları bütpərəstliklə yanaşı atəşpərəstliyi də aradan qaldırmaq xəttini yeritməyə başladılar. Mənbələr və arxeoloji materiallar sübut edir ki, islam dini Azərbaycanın Şimalında cənub vilayətlərinə nisbətən daha gec mənimsənilmişdir. Şəhərlilər islamı kənd əhalisinə nisbətən daha «həvəslə» qəbul edirdilər. Lakin bu «həvəsin» iqtisadi səbəbi vardı: Ərəb işğalı dövründə kəndlilərə nisbətən daha ağır cizyə vergisi ilə yüklənmiş şəhərlilərin, xüsusilə tacir və sənətkarların islamı ilk növbədə qəbul etməsi onların öz varidatını qorumaq cəhdindən, ərəb üsuli-idarəsinin isə tacir və sənətkarlara daha böyük güzəştlər verməsindən irəli gəlirdi.[7] Artıq X əsrdə

Azərbaycanın təqribən bütün şəhərlərində came məscidlərinin olması bu qarşılıqlı iqtisadi marağın ideoloji təzahürü idi. Ərəblər Azərbaycanı yalnız fəth etmək deyil, uzun müddət ərzində burada qərarlaşmaq, ölkənin iqtisadi potensialından maksimum dərəcədə bəhrələnmək məqsədini güdürdülər və bu məqsədlərin gerçəkləşməsi naminə müəyyən güzəştlərə getmək məcburiyyətində idilər. VIII-X əsrlər ərzində Dərbənd Azərbaycanın şimal vilayətlərində islamın yayılmasının mərkəzi olmuşdur. Təbiidir ki, Azərbaycan əhalisi də yeni dini (islamı) sürətlə və qeyd-şərtsiz qəbul etmədi. Əsrlər boyu islamaqədərki dinlərə, dini baxışlara bağlı olmuş Azərbaycan əhalisinin yeni dinlə tanış olması üçün zaman tələb olunurdu. Mənbələrin və elmi ədəbiyyatın nəzərdən keçirilməsi əsasında belə qənaətə gəlmək olar ki, Azərbaycan əhalisinin əksəriyyətinin islamlaşması prosesi ilk ərəb işğallarından keçən təqribən 3 əsr ərzində baş vermişdir. Ölkə miqyasında islamın qərarlaşması Azərbaycanın mədəni təkamülündə əsaslı dönüşün başlanğıcını qoydu.

Ərəb yürüşləri ərəfəsində Azərbaycanda onlarla müxtəlif miqyaslı şəhər vardı. Lakin ərəb işğalı ərəfəsində Azərbaycanın bütün şəhərləri ticarət və sənətkarlıq mərkəzləri deyildi. Yalnız beynəlxalq tiranzit ticarətinin başlıca yolları üzərində olan Bərdə,[8] Beyləqan (Paytakaran), Dərbənd (Bab əl-Əbvab) kimi iri şəhərlər bu çür mərkəzlərdən idilər. Bu şəhərlərdə dünyəvi və ruhani əyanlar, sələmçilər, tacirlər, əkinçiliklə əlaqəsini üzmüş sənətkarlar yaşayırdılar. Həmin şəhərlər hərbi-inzibati mərkəzlər olduğu üçün daha geniş inikşaf imkanlarına malik idilər. Əsasən ticarət-sənətkarlıq mərkəzləri olan şəhərləri (Şəki, Qəbələ, Naxçıvan, Ərdəbil, Çirdiman, Amaras) ikinci kateqoriyaya aid etmək mümkündür. Kənd tipli şəhərlər üçüncü kateqoriyaya aid oluna bilər. Bu kateqoriyaya aid etdiyimiz şəhərlər xırda feodal mülklərinin inzibati mərkəzləri olduğuna baxmayaraq, natural həyat tərzinə, əkinçiliyə mail idilər. VIII əsrdən təqribən X əsrin II yarısınadək (təqribən 150 il) Azərbaycanın şəhər həyatında nisbi iqtisadi durğunluq hökm sürmüşdür: Ərəb işğalı, xəzər yürüşləri, ərəb-xəzər hərbi qarşıdurması, yerli əhalinin Xilafətə

qarşı çıxışları bu durğunluğun başlıca səbəblərindən olmuşdur. Ərəb işğallarından sonra qədim Albaniyanın Şəki, Qəbələ, Amaras şəhərləri beynəlxalq ticarətdəki mövqelərini itirdilər və Bərdə, Dərbənd, Ərdəbil, Marağa, Gəncə, Şamaxı bu ticarətdə aparıcı mövqelər qazandılar. Ərəb canişinlərinin iqamətgahı uzun müddət ərzində Bərdədə yerləşmiş, bu isə həmin şəhərin daha üstün inikşafını təmin etmişdir. Şəhər xəlifə Osmanın (644-656) hakimiyyəti dövründə ərəb işğalına məruz qalmış, 654-cü ildə Xilafətin Şimal vilayətlərinin canişini öz iqamətgahını Dvindən Bərdəyə köçürmüş, şəhər ərəblərin Qafqazdakı canişinliyinin mərkəzinə çevrilmişdi. Lakin ərəblərin Arranı işğalınadək Sasani mərzbanlarının (canişinlərinin) iqamətgahı və alban katolikoslarının patriarxlıq taxtı burada yerləşdiyinə görə[9] şəhərin yüksəliş meylli təkamülündə təqribən fasilə olmamışdır. Sasani-Bizans müharibələri zamanı xəzərlər tərəfindən dağıdılmış Bərdə Əməvi xəlifələri dövründə bərpa olundu. Xilafətdə Abbasi sülaləsinin hakimiyyətə gəlişindən sonra Bərdənin inzibati-siyasi mərkəz kimi rolu daha da artdı. Ərəb Xilafətinin zəifləməsi, separatçı meyllərin güclənməsi nəticəsində Bərdə şəhəri Cənubi Qafqazdakı inzibati mərkəz statusunu itirdi. Sonralar isə şəhər Sacilərin, 942-ci ildən Salarilərin başlıca şəhərlərindən birinə çevrildi. Bərdənin yüksəlişi X əsrin II yarısınadək davam etdi. «Qapılar qapısı-Bab əl-Əbvab (Dərbənd) bu dövrdə Arranın ikinci böyük şəhəri olmuşdur. Ərəblər Dərbəndin strateji və ticarət əhəmiyyətini nəzərə alaraq onun azad şəhər statusunu saxladılar. Şəhəri əmirlər və ya rəislər şurası idarə edirdi. Tiflis ərəb mənbələrində Arranın üç böyük şəhəri sırasında sadalanır. 944-cü ildə ruslar Bərdəni dağıntılara, talanlara məruz qoydular. Bu hadisədən sonra Beyləqanın rolu və əhəmiyyəti yüksəldi. Bərdənin tənəzzülüdən sonra Gəncə şəhəri Arran vilayətinin mərkəzinə çevrildi.[10] Şəmkir (əl-Mütəvəkkiliyyə), Şamaxı (əl-Yəzidiyyə), Bakı, Ərdəbil, Marağa, Urmiyə bu dövrün mühüm sənətkarlıq, ticarət və mədəniyyət mərkəzlərindən olmuşdur. Ərəb işğalı dövründə Ərdəbil cənubi Azərbaycanın ən böyük və əsas şəhəri idi. Yaqut əl-Həməvi şəhərin əhəmiyətini qeyd edərək göstərirdi

ki, hələ «islama qədər o, ölkənin paytaxtı olmuşdur».[11] Ərəb hökmranlığının ilk dövründə (VII əsrin 40-ci illərinədək) bu şəhər Xilafətin Azərbaycandakı canişinliyinin iqamətgahı olmuşdur. IX əsrin sonu– X əsrin əvvəlində Yusif ibn Əbu Sac Ərdəbili Sacilər dövlətinin paytaxtı etdi. Məhz bu dövrdə şəhər 3 darvazası olan qala divarları ilə əhatə olundu. VIII əsrdən etibarən Xilafət canişini Mərvan ibn Məhəmmədin dövründən (732-744-cü illər) Azərbaycanın əsas şəhərinə, Xilafətin canişinlik mərkəzinə çevrilmiş Marağa da qala divarları ilə əhatə edildi, burada xeyli qoşun yerləşdirildi.

Ərəb işğalının ilk illərində diqqəti cəlb etməyən Təbriz artıq X əsrdən etibarən Azərbaycanın ən məşhur şəhərinə çevrildi. VIII əsrin ortalarında xəlifənin əmrinə əsasən öz qəbiləsi ilə buraya köçmüş yəmənli Rəvvad ibn Musanna əl-Əzdi və onun varisləri şəhərin yüksəlişində mühüm rol oynadılar. IX əsrin sonlarından etibarən Azərbaycan şəhərlərinin həyatında dirçəliş və çiçəklənmə dövrü başlandı. «Azərbaycan şəhərləri məhz ərəb hökmranlığı dövründə iqtisadi cəhətdən inkişaf etmişdir».[12] Təbiidir ki, Azərbaycan şəhərlərinin iqtisadi baxımdan daha yüksək inkişaf mərhələsinə qədəm qoyması ərəblərin ölkədəki siyasi, ideoloji, iqtisadi mövqelərinin möhkəmlənməsindən sonra mümkün oldu.

Azərbaycanda islamın mövqelərinin möhkəmlənməsi, ölkənin Ərəb Xilafəti sisteminə inteqrasiyası sahəsində qazanılmış uğurlar, şəhərlərdə ticarət və sənətkarlıq fəaliyyətinin genişlənməsi ilə yanaşı xəlifələri bərk narahat edən (hətta Ərəb Xilafətinin varlığını təhlükə altına alan) gerçəkliklər də mövcud idi. Xürrəmilər hərəkatı bu «təhlükələrdən» ən önəmlisi olmuşdur. Xürrəmilərin ilk məlum çıxışı 778-cı ilə aid olunur.[13] Bu təlimin, hərəkatın atəşpərəstliklə (zərdüştiliklə) bağlılığı mübahisə doğurmayan tarixi faktdır. 816-cı ildə Babəkin Cavidanı əvəz etməsindən sonra Xilafətə qarşı mübarizə daha fəal və ardıcıl xarakter aldı. «Bəzi mənbələrin verdiyi məlumata görə, Babək guya bir vaxt islamı qəbul edibmiş və onun müsəlman adı Həsən imiş. Babəkin islama müəyyən münasibətini göstərən bu yeganə məlumat nəzərə alınmazsa,

bütün digər mənbələr təsdiq edir ki, Babək ərəblərə və onların dininə nifrət bəsləyirdi, bütün ömrü boyu Xilafətə qarşı mübarizə edirdi və Azərbaycanda islamdan əvvəl mövcud olan qayda-qanunları bərpa etməyə çalışırdı»[14]. 816-837-ci illər ərzində daha fəal və ardıcıl olmuş xürrəmilər hərəkatı Ərəb Xilafətinin hakim dairələrinin başlıca qorxu və qayğı obyektinə çevrilmişdi. Məğlubiyyətə uğramasına baxmayaraq, bu hərəkat nəhəng dövlətin hərbi, iqtisadi potensialının sarsılmasında mühüm rol oynamışdır.[15] Xürrəmilər hərəkatı üzərindəki qələbə «Xilafətə baha başa gəldi: 20 ildən artıq müddət ərzində babəkilər Xülafətin 225000 döyüşçüsünü və xeyli sərkərdəsini məhv etmişdilər… bu hərəkat əl-Məsudinin dili ilə desək, «az qala Abbasilər dövlətini məhv edəcəkdi».[16] Xürrəmilər hərəkatı Xilafətin vəhdətini pozan, onun müxtəlif dövlətlərə parçalanması prosesini gücləndirən başlıca siyasi amillərdən biri idi. Məhz bu hərəkatdan sonra mərkəzi hakimiyyətin zəifləməsindən istifadən edən yerli hakimlər (habelə Azərbaycanda) siyasi müstəqillik yoluna qədəm qoydular. Artıq IX əsrin sonu – X əsrin əvvəlləri Abbasilər Xilafəti daxilində separatizm meyllərinin güclənməsi ilə əlamətdar olmuşdur. Xürrəmilər hərəkatı «islamın Azərbaycanda dinc yolla qərarlaşması» fikrini yaymağa çalışanların qeyri-obyektiv mövqedə olduqlarını da təsdiqləyən, danılmaz tarixi gerçəklikdir.

Xilafətin zəifləməyə başladığı dövrdə Azərbaycan ərazisində Sacilər sülaləsinin yaratdığı yeni dövlət meydana gəldi (IX əsrin sonları – X əsrin birinci yarısı). Sülalənin banisi Əbu-s-Sac Divdad ibn Yusif ibn əl-Divdast görkəmli sərkərdə kimi Xilafət qarşısında xidmətləri müqabilində bir sıra əyalətlərə hakim təyin olunmuşdu. Atası kimi Xilafətə xidmət etmiş Əbu Übeydullah Afşin Məhəmməd 869-cu ildə Azərbaycana hakim göndərildi. 898-ci ildə yeni Xəlifə onu yenidən hakim vəzifəsinə təsdiq etdi. 901-ci ildə Yusif ibn Əbu-s-Sac hakimiyyəti ələ keçirdi (901-927). 929-cu ildə isə dövlətə Divdad ibn Məhəmməd rəhbərlik etməyə başladı. Ərəb xəlifələri tərəfindən canişin təyin olunmuş bu sülalə nümayəndələri Xilafətlə

hesablaşmır, müstəqil siyasət yürüdürdülər. Sacilərin hakimiyyəti dövründə (889-941) Azərbaycan torpaqlarının böyük bir qismi vahid dövlət tərkibində birləşdirilmişdi, bu isə ölkədə iqtisadi və mədəni həyatın xeyli canlanması üçün əlverişli şərait yaratmışdı. Sacilər sülaləsi əslən Mərkəzi Asiyanın «Afşin» titullu türk əmirləri nəslinə bağlı idi. Sülalə banisi sərkərdəlik qabiliyyətini və inzibati idarəçilik məharətini Xilafətin bir sıra bölgələrinin canişini olarkən nümayiş etdirdikdən sonra vəfat etdi. Onun böyük oğlu Məhəmməd də bu cür uğurlar qazandıqdan sonra (869-cu ildə) Azərbaycanın hakimi təyin olundu. Qərbdə Ani və Dvindən Şərqdə Xəzər dənizinədək, cənubda Zəncandan şimalda Dərbəndədək olan geniş ərazi Sacilər sülaləsinin hakimiyyəti altında birləşdirildi. Şirvan, Şəki, Xaçın, Sünik hakimləri Sacilərə vergi ödəmək məcburiyyəti qarşısında qalmışdılar. «Azərbaycan torpaqlarını ilk dəfə vahid dövlət hüdudlarında birləşdirən Yusif ibn Əbu-s-Sacin müstəqil hakimiyyəti 927-ci ildə sona çatır».[17] 941-ci ildə Sacilər sülaləsinin hakimiyyətinə son qoyuldu. 50 ildən artıq bir müddət ərzində Qafqazda Xilafətin dayağı olmuş bu dövlət bir çox hallarda Xilafətin təsir dairəsindən çıxa bilirdi. Azərbaycanın etnik-mədəni, içtimai-iqtisadi birliyinin təkamülü prosesində bu dövlətin mühüm rolu olmuşdur.

«Şirvanşah» titullu hakimlərin idarə etdiyi yeni siyasi qurumun təşəkkülü üçün əlverişli zəmin VI əsrin əvvəllərində yaranmışdı. «VI əsrdə Şirvanda Sasani hökmdarları ilə qohumluq əlaqələrində olmuş sülalə hakimiyyətdə olmuşdur».[18] Ərəblərin Qafqaza gəlişindən sonra Şirvanda təşəkkül tapmış siyasi qurumun təkamülündə yeni dönüş baş verdi. Xilafətin bütün Qafqaz mülklərini idarə etmiş, «Şirvan məliki» titulunu daşımış ilk rəsmi Şirvan hökmdarı ərəb rəbia qəbiləsinin şeyban nəslindən olan Yəzid ibn Məzyəd əş-Şeybani olmuşdur.[19] Yeni sülalə banisi 801-ci ildə Bərdədə vəfat etmişdir.[20] «Heysəm ibn Xalid ərəb mənşəli Məzyədilər sülaləsinin «şirvanşah» titulu daşımış ilk müsəlman Şirvan hökmdarı olmuşdur»[21]. Məzyədilərin (Şeybanilərin) hökmdarlığı qədim bütpərəstlik inamlarını, islamaqədərki baxışları mühafizə edən «Kafir

qonşulara» qarşı hərbi yürüşlərlə əlamətdar olmuşdur. «İslam dinini yaymaq», «dinsizləri islam yoluna dəvət etmək» şüarları altında gerçəkləşdirilmiş bu yürüşlər əslində dövlətin ərazisini genişləndirmək məqsədinə xidmət edirdi. Yəzid ibn Əhmədin hakimiyyəti dövründə (991-1027) Yəzidilər sülaləsinin iranlılaşması prosesi başlandı. Şirvanda gedən bu prosesin başlanmasında Ərəb Xilafətinin müxtəlif yerlərində İran mənşəli, yerli sülalələrin yenidən siyasi hakimiyyətə qayıtması, islamaqədərki İran mədəniyyətinin (xüsusilə ədəbiyyatın) vaxtilə Sasanilərin tabeliyində olmuş vilayətlərdə dirçəlişi, eləcə də vətənpərvər ruhlu, ziyalı iranlıların apardıqları geniş təbliğat az rol oynamamışdır. «Sasani dövrü nisgili şeybani nəslindən olan ərəb söykökü haqqındakı xatirələrdən daha cəlbedici oldu»[22]. Bu əməllə əslən ərəb olan sülalənin nümayəndələri Azərbaycan, Şirvan zəmininə bağlandıqlarını, Sasani ənənələrinə hörmət bəslədiklərini sübut etməyə çalışır, siyasi hakimiyyətlərinin sosial zəminini möhkəmləndirməyə, genişləndirməyə can atırdılar. «Yəzid ibn Əhmədin hakimiyyəti zamanı hökmranlıq edən xanədanın daxilində ilkin qaynaqlarda öz əksini tapmamış, məchul hadisələr baş verirdi. Lakin bir cəhət şübhəsizdir: Şirvanşahların adları dəyişdi-Yəzid ibn Əhməddən sonra ərəb adlarının əvəzinə qədim Sasani adlarına qayıdış baş verdi (yəzidin oğlulları Ənuşirəvan və Mənuçöhr adlanırdılar). Ola bilər ki, artıq X əsrin I yarısında Məzyədi sülaləsindən olan Şirvanşahlar Sasani mənşəli, nəcabətli xanədanlarla nikah əlaqələri yaratmış və həmin xanədanların qadın nümayəndələri əski ənənəni dirçəltmişlər».[23] Şirvanşahlar X-XI əsrlər ərzində rusların qəfil həmlələrinə, bölgədə hegemonluğa can atan digər dövlətlərə (Sacilərə, Şəddadilərə, gürcü hökmdarlarına, Dərbənd əmirlərinə, Salarilərə) qarşı müqavimət göstərməli olmuş, bir çox hallarda həmin siyasi qurumlardan asılı hala düşmüş, əlverişli siyasi məqamlarda isə dövlət ərazisini genişləndirməyə can atmışlar. 1066-cı ildən Şirvan Səlcuqilərin hücum və təsirinə məruz qaldı. Şirvanı vassal tabeliyinə salmış «Səlcuqilər Şirvanşahların hakimiyyətini zəiflədə bilmədilər. Artıq XI əsrin sonunda Şirvanda siyasi

yüksəlişin başlanğıcı nəzərə çarpırdı. Bü yüksəliş XII əsrədək davam etdi. XII yüzildə Şirvanşahlar dövləti özünün çiçəklənmə dövrünə qədəm qoydu»[24] Bu baxımdan I Əxsitanın (Axsitanın) hakimiyyəti dövrü (1160-1197) daha əlamətdardır. Həmin şirvanşahın uğurlu daxili və xarici siyasəti, mərkəzi hakimiyyətin gücləndirilməsi Şirvanşahlar dövlətinin iqtisadi, siyasi və mədəni həyatının inkişafı üçün əlverişli şərait yaratmışdı.[25] 1192-ci ildə baş vermiş güclü zəlzələ nəticəsində Şirvanşahlar dövlətinin paytaxı Şamaxı dağıldı, xeyli əhali, habelə şirvanşahın ailə üzvləri həlak oldu. Bu hadisədən sonra şirvanşah öz iqamətgahını Bakıya köçürmək məcburiyyəti qarşısında qaldı. Bu dövrdə Şirvan dövlətinin İraq Səlcuq sultanlığından – əslində sultanlıqda hakim olmuş Azərbaycan Atabəylərindən vassal asılılığı formal səciyyə daşıyırdı. Şirvanşahlar dövləti XII əsrin sonunadək Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən güclü siyasi qurum olmuşdur (bir sıra hallarda qonşu dövlətlərdən formal asılılıqda olmasına baxmayaraq). Bu dövlət ölkənin müəyyən qisminin mədəni, ictimai-iqtisadi, siyasi təkamülü prosesinin fasiləsizliyini təmin etmişdir.

Dərbənd Haşimi əmirliyi bu dövrün Azərbaycan siyasi həyatında nəzərə-çarpacaq rol oynamışdır. Dərbəndi uzun müddət ərzində xəlifənin təyin etdiyi ərəb sərkərdələri idarə etmişlər. IX əsrin ortalarınadək bu vəzifə xüsusi təyinatla yerinə yetirilirdi. 851-ci ildə isə xəlifə əl-Mütəvəkkil şəhəri və onun ətraf ərazilərini o zaman Azərbaycan, Arran və Ərminiyyə hakimi olan Məhəmməd ibn Xalid ibn Yəzid əş-Şeybaniyə iqta payı kimi bağışladı. 869-cu ildə mənşəcə ərəb olan, Sulaym nəslinə mənsub Haşim ibn Suraka əs-Suləmi Dərbənddə əmirliyin əsasını qoydu. Əmir Xilafətin və Şirvanşahların tabeçiliyindən çıxdı. Dərbəndi özünün qanuni mülkü hesab edən Şirvanşahlar bu əmirliyi tabe etməyə, onun varlığına son qoymağa çalışırdılar. Lakin şimaldan baş verən hücumlara sipər olan ən yaxın qonşuları ilə münasibətləri gərginləşdirmək Şirvan hökmdarları üçün sərfəli deyildi. Ona görə də onlar Dərbənd əmirliyinin nisbi müstəgilliyi faktı ilə barışmalı oldular. XI əsrin 60-70-ci illərində Dərbəndin ictimai-siyasi həyatına Səlcuqilər

də fəal müdaxilə etdilər. "Mənbələrdən aydın olur ki, Dərbənddə Haşimilər sülaləsinin hakimiyyətinin sonu təxminən 1077-ci ilə – XI əsrin axırlarına təsadüf edir».[26] XII əsrin sonlarına doğru Dərbənd şəhəri və onun ətrafı Şirvanşahlar dövlətinin tərkibinə daxil edildi (qaytarıldı). 851-ci ildən XI əsrin sonlarınadək (200 ildən artıq bir müddət ərzində) müstəqil mövcud olmuş, daha 100 il isə Haşimilər sülaləsi ilə şəhər rəisləri arasındakı hərc-mərclik şəraitində olduqdan sonra Dərbənd Haşimi əmirliyi də siyasi tarix səhnəsini tərk etdi.

Salarilər dövləti nəzərdən keçirilən dövrdə Azərbaycanın siyasi həyatında mühüm rol oynamış gerçəklik olmuşdur. 941-981-ci (başqa məlumata görə 983-cü) illərdə mövcud olmuş bu dövlətin paytaxtı Ərdəbil şəhəri idi. Dövlətin əsasını Deyləm hakimi Salar Mərzban ibn Məhəmməd (941-957) qoymuşdu. Yüksəliş dövründə bu dövlətin ərazisi Qafqaz sıra dağlarından İraq və Mesopotamiya, Xəzər dənizindən Göyçə gölünədək böyük ərazini öz sərhədləri daxilində ehtiva edirdi. Bu dövrdə də Azərbaycanın cənub və şimal vilayətləri vahid dövlət tərkibində birləşmişdi. Şirvanşahlar və Dərbənd əmirləri də Salarilərdən asılı vəziyyətə düşmüşdülər. X əsrin sonlarına doğru zəifləmiş bu dövlətin varlığına Rəvvadilər nəslindən olan Təbriz və Əhər hakimi Əbul-Hica son qoydu. Salarilər dövründə Azərbaycanın iqtisadi həyatında nisbi dirçəliş nəzərə çarpırdı. Bu dövrdə ölkədə memarlıq, sənətkarlıq, elm və mədəniyyətin digər sahələri nisbətən inkişaf etmişdir.[27]

Hələ VIII əsrdən Azərbaycanda məskunlaşmış Rəvvadilər Salarilərin tabeliyində olan Əhər və Qaradağda müstəqillik uğrunda mübarizə aparırdılar. X əsrin sonundan etibarən təqribən bir əsr ərzində Rəvvadilər dövləti Azərbaycanın siyasi tarixində çox mühüm rol oynamışdır. Bu dövlət X əsrin I yarısından 1116/17-ci ilədək mövcud olmuşdur. Paytaxtı Təbriz şəhəri olan bu dövlətin əsasını Vəcnə ibn ər-Rəvvad qoymuşdu. Rəvvadilər mənşəcə Əzdi ərəb nəslinə mənsub idilər. Rəvvadilər Salarilər dövlətinin varlığına son qoyaraq Azərbaycanın cənub və cənub-qərb ərazilərində hakimiyyəti ələ keçirmişdilər. 1070/71-ci ildə Rəvvadilərin hakimiyyəti səlcuqilərin zərbələri

altında müvəqqəti olaraq süqut etmiş, 1108-cı ildə isə sülalə siyasi müstəqilliyini bərpa etmişdir. Baş vermiş feodal müharibələrinə baxmayaraq, Rəvvadilər dövründə Azərbaycanın iqtisadi və mədəni həyatı nisbətən inkişaf etmişdir. Bu dövrdə Təbriz abadlaşdırılmış, şəhərin ətrafına qala divarları çəkilmiş, elm və memarlıq, mədəniyyətin digər sahələri inkişaf imkanları qazanmışdı. Mədəniyyətin inkişafına qayğı göstərmiş Rəvvadi hökmdarlarına şair Qətran Təbrizi bir neçə qəsidə həsr etmişdir. 1071-ci ildə təqribən bir əsr hakimiyyətdə olmuş «Rəvvadilər sülaləsi Səlcuqların əli ilə siyasi fəaliyyətlərinə uzun müddət ara verdilər. Bütün Cənubi Qafqaz bölgəsi Orta Asiyadan Aralıq dənizinə, Qafqazdan İran körfəzinədək geniş ərazini tutan qüdrətli Səlcuq dövlətinin tərkibinə daxil olur».[28] 1117-ci ildən sonra Rəvvadilərin qulamı olmuş Ağsunqur və onun varisləri «atabəy» titulu ilə öz mülklərini monqol işğallarınadək qoruya bildilər.

X-XII əsrlərdə mövcud olmuş Şəddadilər dövləti 3 əmirliyin (Gəncə, Ani və Dvin) federasiyasından ibarət idi. Şəddadı sülaləsi Bizans imperiyasına, Sacilərə, Rəvvadilərə, Şirvanşahlara və gürcülərə qarşı mübarizə aparmışdır. Şəddadilər dövləti Səlcuqilərin Cənubi Qafqazdakı siyasətini dəstəkləmiş yeganə müttəfiqi idi. Məhz buna görə də Səlcuq sultanları bu sülaləni özlərinin Cənubi Qafqazdakı valiləri təyin etmiş və Şəddadi hökmdarlarının öz ərazilərini genişləndirmək siyasətinə mane olmamışlar. Şəddadi əmirləri Səlcuqlarla müttəfiqlik sayəsində XI əsrdə Cənubi Qafqaz bölgəsinin ən qüdrətli dövlət başçıları kimi tanınmışlar. Arran-Naxçıvan-Gəncə əmirliyi (971-1075), Dvin əmirliyi (951-1130), Ani əmirliyi (1072-1199) bu federativ orta əsr dövlətinin tərkib hissələri idi. Səlcuqlar Səddadilərə müvəqqəti müttəfiq kimi yanaşırdılar. Onlar Cənubi Qafqazda mövqelərini möhkəmləndirdikdən sonra 1075-ci ildə 3 Şəddadi əmirliyi arasında daha güclüsü olan Gəncə əmirliyinin varlığına son qoydular. Şəddadilər sülaləsinin banisi Məhəmməd ibn Şəddad ibn Qurtaq olmuşdur. Ani və Dvində Şəddadilər nəslindən olan əmirlər Səlcuqilərin vassalı kimi fəaliyyət göstərmişlər. 1199-cu

ildə Ani gürcülər tərəfindən ələ keçirildi. Dvin Şəddadiləri isə 1130-cu ildə Səlcuqilərin əsaslı zərbələri nəticəsində siyasi hakmiyyətdən məhrum olunmuşdular.

Səlcuqi fəthləri, siyasi nüfuzu Azərbaycanın mədəni təkamülü prosesində mühüm rol oynamışdır. 1040-cı ilin 24 mayında Dəndənəkan (Mərv yaxınlığında) döyüşündə səl-cuqların Qəznəvi qoşunları üzərindəki qələbəsindən sonra oğuzların tarixində, Orta və Ön Asiyanın, habelə orta əsr Avropasının taleyində əsaslı dəyişiklik baş verdi. Oğuzların işğalçılıq yürüşləri və miqrasiyaları bir neçə istiqamətdə baş vermişdir. Oğuzların Cənubi Qafqaz ərazisində görünməsi XI əsrin ilk rübünə təsadüf edir: 1018-1021-ci illərdə onlar Araz çayını keçərək cənub istiqamətindən Arrana daxil olmuşdular. Səlcuqilər dövləti (1038-1157) oğuzların siyasi fəaliyyətinin nəticəsi idi. Sülalənin adı tayfa başçısı Səlcuqun adı ilə bağlıdır. Səlcuqilərin ilk sultani Səlcuqun nəvəsi Toğrul bəy (1038-1063) olmuşdur. 1055-ci ildə Toğrul bəy Bağdadı ələ keçirərək Abbasi xəlifəsinin xeyir-duası ilə «İslam aləminin ali dünyəvi hökmdarı» oldu. Dövlətin ərazisi Türküstandan Aralıq dənizinə, Cənubi Qafqazdan Fars körfəzinədək uzanırdı. Bu imperiyanın çiçəklənmə dövrü XI əsrin II yarısına təsadüf etmişdir. «Səlcuq dövlətinin tənəzzülünün başlanğıc anı»[29] Sultan Məlikşahın 1092-ci ildə ölümündən sonra 10 ildən artıq sürmüş ara müharibələri dövrü olmuşdur. Sultan Səncərin zamanında (1118-1157) imperiyanın varlığı artıq nominal səciyyə daşıyırdı. Xorasan və bir sıra başqa qonşu vilayətlər istisna olunmaqla böyük dövlətin ərazisi müstəqil siyasi qurumlara parçalandı. İraq Səlcuq sultanlığından «yaxa qurtarmış», əslində bu sultanlığı da idarə etmiş Azərbaycan Atabəyləri dövləti (1136-1225) həmin siyasi qurumlar arasında xüsusilə fərqlənirdi. Bir sıra türk xalqlarının təşəkkülü, türk dilinin geniş yayılması, elm və ədəbiyyatın, memarlığın, incəsənətin digər sahələrinin çiçəklənməsi Səlcuqilərin hakimiyyəti dövrünün əlamətdar cəhətlərindən idi. Səlcuqilər imperiyasında inzibati idarəçilik işi tamamilə yerli məmurların üzərinə qoyulmuşdu. Məlikşahın dövründə (1072-1092) «Oğuz imperiyasının hərbi-siyasi qüdrəti

ən yüksək zirvəyə çatdı».[30] XI əsrin 70-ci illərinin sonundan bu imperiyanın tərkibində olmuş Azərbaycan nəzərdən keçirilən dövrün passiv obyekti deyildi: Azərbaycanda siyasi hakimiyyətdə olan şəxslərin nüfuzu və təsiri XII əsrin 30-cu illərindən imperiya miqyasında nəzərə çarpırdı. 1160-cı ilin sonlarından etibarən yeni-Azərbaycan Atabəyləri (Eldənizlər) dövlətinin banisi Şəmsəddin Eldəniz İraq Səlcuq Sulianlığının real hökmdarına çevrilmişdi.[31] Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin paytaxtı müxtəlif vaxtlarda Naxçıvan, Həmədan və Təbriz olmuşdur. Bu dövlətin təşəkkül dövrü 1136-1160-cı illərə, yüksəliş və çiçəklənmə 1161-1191-ci illərə, tənəzzül mərhələsi isə 1191-1225-cı illərə təsadüf edir. Şəmsəddin Eldəniz (1136-1175), Məhəmməd Cahan Pəhləvan (1175-1186), Qızıl Arslan (1186-1191), Əbubəkir (1191-1210) və Özbək (1210-1225) qurulmuş dövlətin varlığını təmin etmiş hökmdarlar idilər. Bu dövrdə Azərbaycan Yaxın və Orta Şərqin mühüm mədəni mərkəzlərindən birinə çevrilmişdi. Bağdad və onun ətrafı istisna olunmaqla Qafqaz dağlarından Fars körfəzinədək olan böyük ərazi dövlətin banisi Eldənizin hakimiyyəti altında idi.[32] İraq Səlcuq sultanlığı daxilində baş vermiş hərbi-siyasi çəkişmələr, vaxtaşırı baş vermiş gürcü həmlə və hücumları Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin başlıca qayğı obyektləri olmuşdur.

§2. Azərbaycan mədəniyyətinin başlıca inkişaf istiqamətləri.

Nəzərdən keçirilən böyük tarixi dövrün ictimai-siyasi hadisələri mədəni prosesin axarına əsaslı surətdə təsir göstərmişdir. Ərəb istilası və Azərbaycanın uzun müddət Xilafət tərkibində olması Azərbaycanın mədəni həyatında da əsaslı dəyişikliklərin başlıca səbəbi oldu. Bu dəyişiklik özünü ilk növbədə dini baxışlarda büruzə verdi. Yeni din-islam tədricən mənimsənildi, Azərbaycan mədəniyyəti islam mədəniyyəti sisteminə inteqrasiya olundu, türk dilinin inkişafı prosesində

fasilə yarandı. Təqribən XI əsrədək ərəb dili elmi, dini və ədəbi yaradıcılığın başlıca vasitəsinə çevrildi. Buna obyektiv amillər (ümumi dilin, əlifbanın olmaması və.s) əlverişli şərait yaratmışdı. Xəlifə Əbdülməlikin (685-705) islahatı nəticəsində kargüzarlıq ərəb dilində aparılmağa başlandı, 1-2 əsrdən sonra ərəb dili tədricən işğalçının dilindən mədəniyyət göstəricisinə çevrildi. «Rəsmi dil kimi Xilafətdə Əməvilərin hakimiyyətdə olduqları dövrdə (750-ci ilədək) Sasanilərdən qalma fars və yeni işğalçıların ərəb dilləri, Abbasilərin hakimiyyətdə olduqları dövrdə isə (Səlcuqlaradək) ərəb dili işlədilirdi».[33] Ərəb hökmranlığı dövründə «milli-etnik sərhədlər tədricən zəifləyərək yox dərəcəsinə çatmışdı»[34]. İmperiya əhalisinin dini və etnik müxtəlifliyinin artıq Abbasi xəlifələri tərəfindən nəzərə alınması Xilafətdə IX əsrin ortalarından etibarən dünyəvi elmlərin inkişafı üçün şərait yaratdı. Ortodoksal (rəsmi, mühafizəkar) islamın təriqətçilərlə çəkişmələri, sünni və şiələrin geniş mübahisələri isə dini nəzəriyyələrin, müsəlman hüququnun (fiqhin), fəlsəfənin, məntiqin inkişafına səbəb oldu. İslamda ziddiyyətli fikirlərin artması çoxsaylı mədrəsələrin təsis olunmasını labüd və zəruri etdi. Mənbələrdən aydın olur ki, Xilafət ərazisində ilk mədrəsə X əsrin sonlarında Nişapurda (İranın şimal-şərqində) açılmış, sonralar isə islam aləminin bütün böyük şəhərlərində yayılmışdır. Xəlifə Harun ər-Rəşidin dövründə Bağdadda təsis olunmuş, «Darül-hikmə» və ya «Xizanət əl-hikmə» («Hikmət evi» və ya «Hikmət xəzinəsi») adlandırılmış elmi mərkəz müxtəlif (xüsusilə yunan və ya siryani) dillərdə yazılmış əsərlərin ərəb dilinə tərcümə olunması, geniş yayılması sahəsində xeyli iş gördü. Beləliklə, yeni tarixi dövrdə antik (qədim) mədəni dəyərlərin dirçəldilməsi, bu dəyərlərin ərəb dilində geniş yayılması, yenidən nəzərdən keçirilməsi prosesi gerçəkləşdi və ərəb dili bu prosesdə başlıca ötürücü rolunu oynadı.

114 surədən (fəsildən) ibarət olan, ayələrə bölünən Quran yalnız islam dininin deyil, hüququn, Şəriətin və ümumiyyətlə müsəlman xalqlarının ideologiyasının əsasını təşkil edir. Orta çağlarda fəlsəfi, ictimai, siyasi, etik, estetik görüşləri Qurandan

təcrid olunmuş halda təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Hər bir ideoloji cərəyan, təlim bu ya digər dərəcədə onunla bağlıdır. İslam dininin və Ərəb dövlətinin banisi Məhəmməd Peyğəmbər Əleyhissəlamın sağlığında Quran şifahi formada olmuşdur. Məhəmmədin vəfatından sonra müqəddəs mətnin tədricən unudulması təhlükəsi olduğuna görə bütün «vəhy»ləri toplamaq, onları yazıda maddiləşdirmək zərurəti yaranmışdı. Xəlifə Əbubəkrin dövründə (632-634) bu işi Zeyd ibn Sabit gördü.[35] Üçüncü xəlifə Osmanın dövründə (644-656) Quranın mətni ilk dəfə əl ilə tərtib olunmuş, yazılmış kitab formasına salınmışdı və məhz həmin kitab Quranın ilk nəşri hesab olunur.[36] Orta çağlarda islam Şərqində Quranı bilmək, onu təfsir, təbliğ etmək alimlik, ariflik əlaməti hesab olunurdu. Buna görə də islam ilahiyyatı nəzərdən keçirilən dövrün mədəni həyatının ayrılmaz, tərkib elementi olmuşdur. Quran, sünnə (hədislər toplusu), icma (din xadimlərinin yekdil qərarı) və qiyas müsəlman hüququnun (fiqhin) əsasları idi. İlk iki əsasda ortodoksal (mühafizəkar) mövqe üstün olmuşdur. Beləliklə, VII əsrin 30-cu ilində siyasi vəhdət (dövlət) əldə etmiş ərəblər beynəlxalq aləmdə (Yaxın və Orta Şərqdə) hərbi uğurlar qazandıqdan sonra ideoloji (islamın bərqərar olunması və yayılması), mədəni (ərəb dilinin hegemon mövqe qazanması) sahələrdə də nəzərəçarpaçaq nailiyyətlər əldə etdilər. Lakin mühüm bir cəhəti qeyd etmək lazımdır ki, siyasi və hərbi cəhətdən fəth olunmuş ölkələrin çoxusunun mədəni səviyyəsi fatehlərin (ərəblərin) mədəni səviyyəsindən yüksək idi. Buna görə də mədəni sahədə qalib tərəf fəth olunmuş ölkələr və xalqlar oldu. Bəzi hallarda səhvən «ərəb mədəniyyəti» kimi təqdim olunan «islam mədəniyyəti»nin inkişafında aparıcı, həlledici rol və mövqe qeyri-ərəblərə məxsus olmuşdur. «İslam mədəniyyəti»nin təkamülü prosesində Azərbaycan mədəni potensialının fəal iştirakı danılmaz tarixi gerçəklikdir.

İslam ilahiyyatı Ərəb Xilafətində daha çox inkişaf edən sahələrdən idi. İlahiyyatın inkişafı zamanın tələbindən törəmişdi. Ərəb xəlifələri hərbi-siyasi yolla fəth etdikləri ölkələrdə özəl dinlərini (islamı) daha geniş yaydıqdan sonra islamın daha dərindən araşdırılmasına və təbliginə can atırdılar.

Quran, hədislər toplusu, müsəlman hüququ (fiqh) bu tarixi dövrün ilahiyyatı üçün başlıca araşdırma obyektlərinə çevrilmişdi. İlahiyyatçılar, fəqihlər (islam hüquqşünasları) Azərbaycanda da fəaliyyət göstərirdilər. Əl-Müqəddəsi bu alimlərin əsasən sünniliyn hənbəli məzhəbinə mənsub olduqlarını qeyd edirdi. Əbu Səid Əhməd İbn Hüseyn əl-Bərdəyi Bağdadda fəaliyyət göstərmiş görkəmli Azərbaycan ilahiyyatçısı, hənəfiliyin və mötəzililiyin tanınmış nümayəndəsi,[37] hüquqşünas idi. Bu şəxs Bərdə şəhərində anadan olmuş ilk təhsilini burada almış, sonralar həcc ziyarətinə çıxmış, bu ziyarətdən sonra vətənə qayıtmamışdı. O, Bağdadda qərarlaşmış, elmi, mənəvi axtarışlarını burada davam etdirmişdir. Dövrünün görkəmli ilahiyytçıları və hüquqşünaslarından təhsil almış Əbu Səid əl-Bərdəyi sonralar sahib olduğu biliklərin geniş təbliği və tədrisi ilə məşğul olmuşdur. O, Bağdaddan Məkkəyə gedərkən həcc ziyarətinə gəlmiş şəxslərlə birlikdə 929-cu ildə qərnatilər tərəfindən qətlə yetirilmişdir.[38] Əbubəkr Əhməd ibn Harun əl-Bərdəyi əl-Bərdici (844-914) öz dövrünün görkəmli hədis tədqiqatçılarından olmuşdur. Bərdənin 14 fərsəxliyində yerləşən Bərdic yaşayış məntəqəsində anadan olmuş bu şəxs sonralar Yaxın Şərqin bir çox ölkələrini gəzmiş, Nişapur, Bağdad və Məkkə şəhərində yaşamışdır. Əhməd Bərdici həmin dövrün tanınmış alimlərindən təhsil almış, sonralar pedaqoji fəaliyyət göstərmişdir. Əhməd Bərdicinin zəngin elmi yaradıcılığından yalnız «Əl-əsma əl-müfrədə» («Nadir adlar») kitabının əlyazması zəmanəmizədək gəlib çatmışdır.[39] Əsərdə bəzi peyğəmbər əshabələri, onların ardıcılları, hədis tədqiqatçıları, bu alimlərin vətəni və həmin alimlər haqqında deyimlər öz əksini tapmışdır. Əbubəkr Məhəmməd ibn Abdulla əl-Bərdəyi (961-ci ildə vəfat etmişdir)[40] də Bərdə şəhərinin yetirməsi idi. O, bir müddət Bağdadda yaşamış, xaricilik və mütəzililik cərəyanlarının görkəmli nümayəndəsi kimi tanınmışdır. Məhəmməd əl-Bərdəyi ilə 951-ci ildə görüşmüş İbn ən-Nədim «onu xaricilərin hüquqşünas alimlərindən biri kimi təqdim edərək hüquqa dair on altı əsərinin adını çəkmişdir»[41]. Yəqub ibn Musa əl-Ərdəbili (941-ci ildə

vəfat etmişdir), Məkki əl-Bərdəyi (965-ci ildə vəfat etmişdir). Əbdüləziz əl-Bərdəyi (935-ci ildə vəfat etmişdir), Cəfər əl-Marağı (889-967), Musa əs-Səlmasi (990-ci ildə vəfat etmişdir) də bu dövrdə Azərbaycan elmi potensialının zənginliyini yüksək səviyyədə nümayiş etdirmiş alimlərdən olmuşlar. Onlar topladıqları hədislərlə müsəlman hüququnun baxışlar sistemini zənginləşdirmiş, buna görə də islam Şərqində tanınmışlar. Məsələn, Əhməd əl-Bərdici «hədis dayaqlarından biri», «fəzilətli», «zəkalı», «hafiz» (Quranı əzbər bilən), «nüfuz sahibi», «inanılmış» kimi məşhurlaşmışdı. Mənbələrdə onun 3 əsəri haqqında xüsusi məlumat verilir, lakin onun «Əshabələr, ardıcıllar və hədis müəlliflərinin nadir adlarının təbəqələri» (ərəbcə yazılmışdır) əsəri daha çox məşhurlaşmışdı. Əsərdə peyğəmbər Məhəmmədin 426 əshabəsi, ardıcılı, davamçısı haqqında müfəssəl məlumatlar toplanmışdır. Həmin dövrdə islam dini ilə bağlı olan araşdırmalarda Bərdə şəhərindən çıxmış Azərbaycan alimlərinin çoxluğu, fəallığı təsadüfi deyildi. Bərdə vaxtilə Xilafətin Cənubi Qafqazdakı canişinliyinin mərkəzi idi və islam aləminin mərkəzində (Bağdadda) baş vermiş hərbi-siyasi, dini-ideoloji səciyyəli hadisələr bu şəhərdə də özünün əks-sədasını tapırdı. Ümumiyyətlə, Azərbaycan Xilafət dövründə də zamanın dini-ideoloji, elmi-fəlsəfi mübahisələrinin (bir çox hallarda mübarizənin) mərkəzində olmuşdur.

VIII əsrdə Bəsrədə yaranmış mütəzililik Azərbaycanda da geniş yayılmış, IX əsrin ortalarından etibarən hakim dairələr tərəfindən bidət elan olunaraq təqib edilmişdi. Mütəzililər islam dinində rasional istiqamətli ilk teoloji sistemin yaradıcıları olmuşlar. Onlar «kobud antropomorfizmə qarşı çıxır, ilahi keyfiyyətləri inkar edir, Allahın təkliyini və onun saf mənəvi varlıq olduğunu təbliğ edirdilər»[42]. Quranı dini həqiqət mənbəyi hesab edən mütəzililər bu müqəddəs kitabın sonradan yaradıldığını göstərirdilər. Onlar Quranın «alleqorik təfsirini mümkün hesab edir və rəvayətə kor-koranə riayət olunmasını rədd edirdilər».[43] IX əsrdə mütəzililər özlərinin ehkamlar sistemini yaratmışdılar. Həmin vaxtadək islam dinində ehkamların vahid sistemi, dövlət dini tərəfindən etiraf olunan və hamı üçün

məcburi olan bir sistem olmadığına görə xəlifə Məmun (813-833) mütəzilizmi ən mükəmməl ilahiyyat sistemi kimi dövlət dini elan etmişdi. Lakin xəlifə əl-Mütəvəkkilin dövründə (847-861) bu təlim yenidən «küfr» elan olundu. Buna baxmayaraq, mütəzililiyin başlıca ideyaları X-XII əsrlərdə də yaşamaqda idi. Bu təlimin əsas ideyaları (antropomorfizmin inkarı, iradə azadlığı haqqındakı müddəalar, Quranın sonradan yaradılması fikri və s.) sonralar şiə ilahiyyatçıları tərəfindən təbliğ olunmağa başlandı. Ədalət və bərabərlik ideyaları ilə zəngin olan mütəzillik təlimi yuxarıda adları çəkilmiş Azərbaycan alimləri tərəfindən də fəal surətdə təbliğ olunmuşdur.

VIII yüzillikdə İraq və Suriyada yaranmış, «zühd» (asketizm) əsasında təşəkkül tapmış sufizm (sufilik, təsəvvüf) Azərbaycanda da geniş yayılmışdı. Öncə sufilik passiv formada təzahür etdi (mənəvi kamillik ideyası maddi sərvətə qarşı qoyulur, asket həyat tərzinə üstünlük verilirdi). Mistik cərəyan olan sufizmin səciyyəvi cəhətləri aşağıdakılardan ibarət idi:

1. İrfanın (oxumaq və zehin işlətmək sayəsində kamilləşmənin) xüsusi tərki-dünya təcrübəsi ilə birləşdirilməsi;
2. Müridin mistik məhəbbət yolu ilə Allahı dərk etməyə və tədricən ona qovuşmağa yaxınlaşması təlimi;
3. Müridi Allaha qovuşanadək mistik yol (təriqət) ilə aparan ustadın (mürşidin, pirin) yolunun mühüm olması.

Xüsusi rəqslərin və ya duaların sonsuz təkrarı yolu ilə intuitiv idraka, «nurlanmaya», ekstaza cəhd sufiliyin səciyyəvi əlamətlərindəndir. Sufizmin Azərbaycanda yayılması IX-X əsrlərə təsadüf edir. Şəriət, mərifət, təriqət və həqiqət (Allaha qovuşma) sufizm təliminin başlıca mərhələləridir. Həllac Mənsura görə, sufinin ruhu Allah ilə gerçək qovuşa bilər. Ekstaz anlarında o, «ənəl-həqq» (yəni «haqq, Allah məndədir») deyə qışqırırmış. Ona görə də Mənsur bidətçilikdə (islam dininin başlıca ehkamlarına «yenilik» gətirmək cəhdində) təqsirləndirilərək 922-ci ildə edam olunmuşdur. Müsəlman ilahiyyatçısı, mütəkəllim, sufizmin böyük nümayəndələrindən biri olmuş Əbu Hamid Məhəmməd ibn Məhəmməd Qəzalinin

(1059-1111) islahatçılıq fəaliyyəti sayəsində ortodoksal islamda sufiliyin təqibi dayandırıldı. Lakin bu məqamadək sufilik təqib olunan təlim olmuşdur. Sufizmdə şamanizm, buddizm, zərdüştilik, xristianlıq baxışlarının da əlamətləri vardı. Bu təlim yarandığı andan ortodoksal islama qarşı müxalifətçi ruhda olmuşdur. Sufi mütəfəkkirləri şiələrdən fərqli olaraq Allahın konkret bir şəxsdə (peyğəmbər, imam, və b.) deyil, mistik özünükamilləşdirmə yolunu keçmiş hər hansı insanda təcəssüm etdiyini bildirirdilər. Hüseyn əl-Mərəndi, Əbubəkr əz-Zəncani, İbrahim ət-Təbrizi, Əbülfərəc əl-Varsani, Səid əl-Bərdəyi, Əli əl-Urməvi, Əbdülhüseyn əl-Zəncani, Məhəmməd əl-Bakuvi əl-Şirazi IX-X əsrlərin tanınmış Azərbaycan sufi mütəfəkkirlərindən olmuşlar. Ömrünün son çağlarında Şiraz yaxınlığındakı bir mağarada tənha yaşamış,[44] 96-97 il ömür sürdüyü ehtimal olunan Məhəmməd əl-Bakuvi («Baba Kuhi», «Bakuhi») həmin alimlər arasında xüsusilə fərqlənmişdir. Onun ərəb dilində yazılmış üç risaləsi və şeirlər «Divan»ı vardır. «Bakuvi Azərbaycan sufi ədəbiyyatının və ümumiyyətlə sufi ədəbiyyatının bizə qədər gəlib çatmış ilk abidəsidir»[45] Abdullah Ənsari (1006-1086) məlumat verir ki, Baba Kuhi (Bakuvi) xeyli səyahət etmişdir və o, (yəni, Ənsari) bu alimin sözləri əsasında 30 min hekayət və 30 min hədis yazmışdır.[46] Mənsur Həllacın ideyaları onun başlıca təbliğat obyektləri idi. «Həllacın həyatının başlanğıcı və sonu», «Sufilərin hekayətləri», «Ariflərin xəbərləri» (hamısı ərəb dilində yazılmışdır) adlı risalələr (traktatlar)[47] bu Azərbaycan mütəfəkkirinin dini, elmi və fəlsəfi baxışlarını əks etdirir. Orta çağlarda islam Şərqində geniş yayılmış və «Azərbaycanda minillik tarixi olan»[48] sufizmin mahiyyətinin anlaşılması üçün Baba Kuhi Bakuvinin şeirlər «Divan»ının böyük əhəmiyyəti vardır. Şirazda vəfat etmiş bu Azərbaycan mütəfəkkirinin islam Şərqində fəlsəfi fikrin inkişaf axarına mühüm təsiri olmuşdur.

Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı o zaman daha çox «Saflıq qardaşları» («İxvan əs-Səfa») cəmiyyətinin fəaliyyəti ilə bağlı olmuşdur. X əsrin II yarısında Bəsrə şəhərində yaranmış[49] bu dini-fəlsəfi cəmiyyət gizli şəraitdə fəaliyyət göstərirdi. Orta

Asiya, Azərbaycan, Suriya mütəfəkkirləri həmin cəmiyyətin fəal üzvlərindən olmuşlar. Cəmiyyət üzvləri təbii-elmi bilikləri yayır, dini fəlsəfələşdirməyə can atırdılar. Şəriətin fəlsəfə ilə nizamlanması əsasında insan kamilliyinin hasil olunması cəmiyyətin başlıca məqsədi olmuşdur. Bu məqsədlə cəmiyyətin üzvləri «Rəsail-İxvan əs-Səfa və Xüllan əl-Vəfa» («Saflıq qardaşlarının və vəfa münsiflərinin risalələri») adlı böyük ensiklopediya hazırlamışdılar. Dörd hissədən ibarət olan bu əsər 51 (mövcud nüsxələrdə 52) traktatdan (risalədən) ibarətdir.[50] Əsərin məlum 5 müəllifindən biri Azərbaycan alimi Əbülhəsən Əli İbn Harun əz-Zəncanidir.[51] Risalələrdən 13-ü (14-ü) riyaziyyata, 17-si təbiət elmlərinə, 10-u metafizikaya, 11-i isə ilahiyyat məsələlərinə həsr olunmuşdur. Kitab müəllifləri mütəzililər kimi özlərini «əhl əl-adil» («ədalət əhli») adlandırırdılar. «Saflıq qardaşları» cəmiyyətinin üzvləri bütün dinlərin və fəlsəfi təlimlərin birləşdirilməsi tərəfdarı idilər»[52] Rəsmi islam ideoloqları bu əsərin yandırılmasına fitva vermişdilər. Lakin əsər artıq geniş yayılmışdı. Bu əsər artıq təbiət, cəmiyyət və idrak haqqında düşünən insanların daxili aləminə, beyinlərinə sirayət etmişdi və məhz buna görə də tarix səhnəsindən çıxarıla bilmədi. Cəmiyyət üzvləri iddia edirdilər ki, «kamilliyin əldə olunması üçün yunan fəlsəfəsi ilə müsəlman şəriətini (Qurana əsaslanan dini, məişət və mülki qanunlar külliyyatını) birləşdirmək zəruridir».[53] Cəmiyyət üzvlərinin fəlsəfi baxışları Şərq peripatetizminə yaxın olmuşdur.[54] Bu dövrdə Azərbaycanda islamaqədərki adət-ənənələr, əski baxışlar, xüsusiyyətlər bir çox mədəniyyət faktlarında (xüsusilə elmi-fəlsəfi baxışlarda, ədəbiyyatda) öz əksini tapmışdı. Xürrəmilik (işığa vurğunluq), şüubilik (el-obanın üstünlüyü ilə fəxr etmə) və azadfikirlilik Azərbaycan mədəni həyatının gerçəkliklərindən idi. «Bu dövrdə Azərbaycanda islam Şərqi üçün səciyyəvi olan başlıca fəlsəfi cərəyanlar yayıldı, inkişaf etdi və Azərbaycan mütəfəkkirlərinin simasında bu cərəyanların öz böyük nümayəndələri vardı. Peripatetizm Bəhmənyarla, panteizm Baba Kuhi ilə və Eynəlqüzzatla, işraqiyyə Sührəvərdi ilə təmsil olunurdu. Bu dövrdə Şərqin digər ölkələrində olduğu

kimi Azərbaycanda da daha geniş yayılmış mistik-bidətçi cərəyan sufizm idi».[55] Sufilik Azərbaycanda IX əsrdən etibarən geniş yayılmağa başlamışdı. Lakin nəzərə almaq zəruridir ki, sufizm vahid cərəyan deyildi: R.Nikolson XI əsrədək olan yazılı mənbələri araşdıraraq «təsəvvüf» anlayışının və onun məzmununun 78 tərifini aşkara çıxarmışdı.[56] «Bütün islam Şərqində olduğu kimi Azərbaycanda da məhz sufizm zəminində fəlsəfədə panteist istiqaməti yarandı və inkişaf etməyə başladı. Tədqiq olunan dövrdə (X-XII əsrlərdə) Azərbaycanda panteizmin ən böyük nümayəndələri Məhəmməd Əli Bakuvi (Baba Kuhi) və Əbülfəzail Abdulla ibn Məhəmməd Miyanəci (Eynəlqüzzat Həmədani) olmuşlar».[57] XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir fiqhə (hüquqşünaslığa), kəlama (sxolastikaya) və təsəvvüfə (mistikaya) aid olan risalələrdə, xüsusilə peşəkar filosofların əsərlərində öz əksini tapırdı. Mütəkəllimlər adətən dövlət işlərində çalışır, hüquq məsələləri ilə də məşğul olurdular. Təbriz qazisi Büdeyl əl-Bərzəndi (1082-ci ildə vəfat etmişdir), «Bağdad fəqihi» fəxri adını almış, ədalətli hüquqşünas Əbu Ömər Osman əl-Dərbəndi (1106-cı ildən sonra dünyasını dəyişmişdir), Əbdüləziz əl-Uşnuhi (1111-ci ildə vəfat etmişdir), Əbülfəzl Məhəmməd əl-Urməvi (1067-1152), Əbuhəfs Ömər əz-Zəncani əl-Xətibi (1098-ci ildə anadan olmuşdur) bu dövrün tanınmış Azərbaycan fəqihləri-mütəkəllimləri olmuşdur. XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda rəsmi əqidə islamın sünnilik qolu, xüsusilə onun şəfiilik məzhəbi idi. Bu dövrün başlıca mistik cərəyanı təsəvvüf idi və o, iki istiqamətdə (mötədil və ifrat) inkişaf edirdi.

1066-cı ildə vəfat etmiş Əbülhəsən Bəhmənyar ibn Mərzban əl-Azərbaycani Şərq peripatetizminin ən böyük nümayəndələrindən biri idi. Bu Azərbaycan mütəfəkkirinin anadan olduğu yer və il məlum deyildir. İlkin qaynaqlarda Bəhmənyar məcusi (yəni zərdüşt, atəşpərəst) kimi təqdim olunur. Bir sıra müəlliflər isə onun islam dinini sonradan qəbul etdiyini bildirirlər.[58] Əbülhəsən Bəhmənyar İbn Sinanın (980-1037) bilavasitə şagirdi və davamçısıdır.[59] O, «Təhsil kitabı» («Kitab ət-təhsil»), «Məntiqə dair zinət kitabı» («Kitab əz-zinə

fi-l-məntiq»), «Gözəllik və səadət kitabı» («Kitab əl-bəhcə və-s-səadə»), «Musiqi kitabı» («Kitab fi-l-musiqa»), «Metafizika elminin mövzusuna dair risalə» («Risalə fi maidi ilm ma bəd ət-təbiə»), «Mövcudatın mərtəbələrinə dair risalə» («Risalə fi məratib əl-maucidat») əsərlərinin müəllifidir. Alimin «Təhsil kitabı» orta çağlarda metafizikanı və təbiyyatı araşdırmaq üçün başlıca qaynaqlardan biri olmuşdur. Artıq XII əsrdə bu əsər ərəb dilindən farscaya tərcümə olunmuşdur. Böyük mütəfəkkirin fəlsəfəsində varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq məsələləri sistemli surətdə işıqlandırılmışdır. O, Yaxın və Orta Şərq ölkələrində daha çox məntiqçi kimi tanınmışdı. Bəhmənyar məntiqi həm elm, həm də sənət baxımından qiymətləndirmişdir.

Əbunnəcib Əbdülqahir ibn Sührəvərdi (1097-1168), Eynəlqüzzat Əbülməali Abdulla ibn Məhəmməd Miyanəci (1099-1131), Əbusəid Urməvi (təvəllüdü və ölümü tarixi bəlli deyildir, XI-XII əsrlərdə yaşadığı məlumdur), Şihabəddin Əbuhəfs Ömər ibn Məhəmməd Sührəvərdi (1145-1234) bu dövrün tanınmış Azərbaycan filosoflarından olmuşdur. Onlar Azərbaycanda mötədil sufizmin görkəmli nümayəndələrindən idilər. Əbusəid Urməvi filosof, ədəbiyyatçı, nəzm və nəsr əsərlərinin müəllifi idi. Məntiq, riyaziyyat, ilahiyyat onun başlıca araşdırma obyektlərindən olmuşdur. Əbunnəcib Sührəvərdi Nizamiyyə mədrəsəsində dərs demiş, bir müddət bu mədrəsəyə başçılıq etmişdir. Yaqut əl-Həməvi onun halal zəhmətlə yaşamış mütəfəkkir olduğunu qeyd edirdi. Zəncan yaxınlığındakı Sührəvərd qəsəbəsində anadan olmuş, Bağdaddakı Nizamiyyə mədrəsəsində təhsil almış, gənclik illərində yoxsul həyat tərzi sürmüş, müdrik çağında böyük sufi şeyxi kimi tanınmış və buna görə də hakim dairələr tərəfindən toxunulmaz elan olunmuş Əbunnəcib təqib olunan bir çox mütərəqqi şəxslər üçün xilaskar rolunu oynamışdır.[60] Mütəfəkkir qeyd edirdi: «Təsəvvüfün əvvəli elm, ortası əməl, sonu ilahi vergidir. Elm muradı aşkar edir, əməl tələbi müəyyənləşdirir, ilahi vergi ümid qayəsinə çatdırır», yəni təsəvvüf şəriətdən başlanır, təriqətdən (mənəvi kamillik yolundan) keçərək həqiqətdə sona yetir.

Eynəlqüzzat Miyanəci Həmədanda baş qazı olmuş, bu xidmət sahəsində böyük uğurları və hörməti müqabilində «Eynəlqüzzat» («Qazıların gözü») fəxri adını almışdı.[61] Onun başlıca uğurları fəlsəfə sahəsində aşkara çıxmışdı. Dövrünün bütün fəlsəfi baxışlarını tənqidi surətdə öyrənmiş Eynəlqüzzat Miyanəci azadfikirli filosof kimi tanınmışdı. Məhz azadfikirliyinə görə o, 1128-ci ildə həbsxanaya salınmış, burada «Vətəndən ayrı salınmış qəribin ölkələrin alimlərinə şikayəti» adlı risalə yazmışdır. Bu əsər müəllifin bədii-estetik və elmi-fəlsəfi baxışları ilə zəngindir. Bir müddət həbsxanada qaldıqdan sonra filosof Həmədana qaytarılmış və vaxtilə dərs dediyi mədrəsədə edam olunmuşdur. Edam olunarkən onun 32 yaşı vardı. Mütəfəkkir 24 yaşınadək daha çox hədis, ədəbiyyat, fiqh, təfsir, sxolastika, ilahiyyat, peripatetizm problemləri ilə məşğul olmuş, daha sonra isə diqqətini sufizmin panteist fəlsəfəsinin işlənib hazırlanmasına yönəltmişdir. «Sufizmin panteist fəlsəfəsi İbn Ərəbidən yarım əsrdən çox əvvəl Eynəlqüzzat Miyanəci tərəfindən dolğun şəkildə ifadə edilmişdir».[62] «Şəriətdən kənara çıxan bir kəlamdan ötrü öldürülmüş»[63] bu mütəfəkkirin sufi panteist təlimi islam Şərqində azadfikirliliyin təkamülündə həlledici rol oynamış, onun əsərləri əsasında İbn Ərəbi, İbn əl-Fariz, Mahmud Şəbüstəri, İmadəddin Nəsimi və digər tanınmış sufi-panteist mütəfəkkirlər cəsarətli müddəalar irəli sürmüşlər, Şihabəddin Əbuhəfs Ömər ibn Məhəmməd Sührəvərdi bu dövrün məşhur sufi alimlərindən idi. Müəyyən müddət ərzində Bağdadda baş şeyx vəzifəsini tutmuş bu Azərbaycan mütəfəkkiri dövrün ictimai, siyasi həyatında fəal mövqe tutmuş, Xilafətin elçisi olmuş, bir sıra diplomatik danışıqlarda iştirak etmişdir. «Əvarif əl-məarif» («Ariflərin töhfələri») Şihabəddin Ömər Sührəvərdinin ən böyük və məşhur əsəridir. Sufi elmi ədəbiyyatının incilərindən hesab olunan bu əsər o zaman (XIII əsrdə) türk və fars dillərinə tərcümə olunmuş və geniş yayılmışdır. Mütəfəkkir digər mühüm əsərlərin də müəllifi idi. Bu filosof həmin dövrün ictimai-siyasi həyatında fəal rol oynamış əxilərin «Fütüvvətnamə» adlanan nizamnaməsini yazmışdır. Şihabəddin Ömər Sührəvərdinin elmi yaradıcılığında

sufiliyin bütün bağlıca məsələləri özünün geniş əksini tapmışdır. O, sufizmin panteist baxışlarını rədd etmiş, bu təlimin monoteist sistemini yaratmışdır.[64] Böyük filosof, işraqilik fəlsəfi təliminin banisi, şair Şihabəddin Əbülfütuh Yəhya ibn Həbəş Sührəvərdi (1154-1191) nəzərdən keçirlən tarixi dövrün bənzərsiz Azərbaycan mütəfəkkirlərindən olmuşdur. Dövrünün bir çox elm sahələrində arif olan bu şəxs İsfahan, Konya, Diyarbəkir və Hələb şəhərlərində olmuş, elmi mübahisələrdə dəfələrlə qalıb çıxmış, nəticədə «çox bildiyinə», azadfikirliyinə görə dinsizlikdə ittiham olunmuşdu. Onun ölümünə fitva verilmişdi. «Öz əqidəsindən dönməzliyi üzündən şəhidliyi Yaxın və Orta Şərqdə onun adını «Öldürülmüş filosof» («əl-Fəyləsuf əl-məqtul») kimi əbədiləşdirmişdir».[65] Sufilik, işraqilik və peripatetizm problemləri bu filosofun əsas araşdırma obyektləri olmuşdur. Onun «ət-Təlvihat» («Qeydlər»), «əl-Müqavəmat» («Müqavimətlər»), «əl-Zəməhat» («Baxışlar») və digər fəlsəfi əsərləri vardır. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi «Əqaid əl-hükəma» («Filosofların görüşləri») adlı risaləsində Şərq peripatetizmini rəsmi islam ideoloqlarının hücumlarından qorumuşdur. Elmi-fəlsəfi yaradıcılığında məhsuldarlığı ilə fərqlənən mütəfəkkir işraqilik fəlsəfi təliminin banisi kimi daha çox tanınmışdır. Onun «Həyakil ən-nur» («İşıq heykəlləri»), «Pərtovnamə» («İşıqnamə»), «əl-Əlvah əl-İmadiyyə» («İmadəddin lövhələri») və xüsusilə «Hikmət əl-İşraq» («İşraq fəlsəfəsi») adlı əsərlərində bu fəlsəfi təlimin mahiyyəti, başlıca ideyaları izhar olunmuşdur. Həmin təlimə görə, «işıqlardan və onun kölgələrindən təşəkkül tapmış bütün mövcudatın zirvəsində işıqlar işığı (nur əl-ənvar) durur. Tək və səbəbsiz olan həmin işıqdan mərtəbə-mərtəbə digər işıqlar və onların kölgələri (cisimlər) vücuda gəlmişdir. Bununla, işraqilik fəlsəfəsində Şərq peripatetizmindəki əql, nəfs və cismin üçlük sisteminə deyil, ikiliyə-işıq və qaranlığın ikilik sisteminə əsaslanan yeni bir emanasiya nəzəriyyəsi yaradılmışdır».[66] Filosof poeziyada da bu təlimi təbliğ etmişdir. Fəqih, ilahiyyatçı və filosof olmuş Əminəddin Müzəffər ibn Əbülxeyr Təbrizi-Varaninin (1163-1224) fəaliyyətinin müəyyən qismi bu dövrə təsadüf etmişdir.

Mükəmməl təhsil almış bu şəxs bir müddət Bağdaddakı Nizamiyyə mədrəsəsində çalışmış, sonra Misirə getmiş, oradakı Nasiriyyə mədrəsəsində dərs demiş, ömrünün son qismini isə Şirazda keçirmişdir. 3 cilddən ibarət «Simq əl-fəraid» («İncilər boynbağısı») və 2 ciddən ibarət «Səbt əl-məsail» («Məsələlərin səlisi») kimi əsərlər onun elmi fəaliyyətinin nəticəsidir. Beləliklə, orta çağların bu mərhələsində (VII-XII əsrlərdə) Azərbaycanda (eləcə də bütün islam Şərqində) mədəni həyatda öncül mövqe ilahiyyata, müsəlman hüququna (fiqhə), fəlsəfəyə məxsus olmuş, varlıq və idrak, insan təfəkkürünün mahiyyəti, potensial imkanları müxtəlif mövqelərdə duran mütəfəkkirlərin araşdırma obyektləri olmuşdur. Azərbaycan fəqihlərinin, alimlərinin rolu «müsəlman mədəniyyəti»nin bu istiqamətində xüsusilə nəzərə çarpırdı.

Elmin hələ də xüsusi sahələrə ayrılmadığı bu dövrdə yalnız elmi biliklərin bütün məcmusuna yiyələnmiş şəxslərə «alim» adı verilirdi. İslam Şərqində alimlərin formalaşdığı başlıca obyektlər mədrəsələr olmuşdur. Ona görə nəzərdən keçirilən tarixi dövrün mədəni həyatından bəhs olunarkən Əbu Əli Həsən ibn İshaqı (Nizaməlmülkü) xatırlatmamaq qeyri-mümkündür. Çünki bu şəxs orta çağlar islam Şərqinin görkəmli elm təşkilatçısı, incəsənətin müxtəlif sahələrinin inkişafına himayəçilik etmiş dövlət xadimi idi. O, Xorasanın Tus şəhərində anadan olmuş, Səlcuq hökmdarları Alp Arslanın (1063-1072) və Məlikşahın (1072-1092) vəziri vəzifəsini icra etmiş, Səlcuq dövlət aparatının yaranması və inkişafında mühüm rol oynamışdır. Nizaməlmülk 1067-ci ildən etibarən imperiyanın bir çox şəhərlərində «Nizamiyyə» mədrəsələri açdırmışdı (ilk belə mədrəsə 1067-ci ilin sentyabrında Bağdadda açılmışdı). O, görkəmli Azərbaycan ədibi Xətib Təbrizini Bağdaddakı «Nizamiyyə»nin kitabxana müdiri və ədəbiyyat bölümünün rəhbəri təyin etmişdi. Nizaməlmülk ictimai-siyasi görüşlərini fars dilində yazdığı «Siyasətnamə» əsərində izhar etmişdir. Dövlət xadiminin əsərində Azərbaycan, xürrəmilər təlimi, Babək haqqında da müəyyən məlumatlar vardır. Mübaliğəyə yol vermədən demək olar ki, vəzirliyi dövründə imperiyanı əslində

Səlcuq sultanları deyil, Nizaməlmülk idarə edirdi.[67] «Nizamiyyə» mədrəsələri içərisində ən məşhuru bir çox dövlət və din xadimləri, münəccimlər, filosoflar, hüquqşünaslar və şairlər hazırlamış Bağdad «Nizamiyyə»si olmuşdur. «Nizamiyyə»lərin yaranması həyati zərurətin törəməsi idi: Səlcuqların hərtərəfli inkişaf etmiş böyük kadrlar ordusuna ehtiyacı vardı və Nizaməlmülk də Səlcuq sultanları üçün tapıntı idi. Bu dövrdə hərbi təcrübəni əla bilən Səlcuq sultanları maliyyə, idarəçilik və s. məsələlərdə yerli kadrların yardımına böyük ehtiyac hiss edirdilər. Təqribən Səlcuq dövlət aparatının bütün divan işləri ərəb və fars dillərinə bələd olan fars zadəganlarının əllərində cəmləşmişdi.[68] Ərəb (Abbasi) xəlifələrinin dini dəstəyinə də böyük ehtiyac var idi. Məhz bu şəraitdə Nizaməlmülk adını əbədiləşdirmiş və ona dünya şöhrəti qazandırmış təhsil sistemini yaratmışdı. «Nizamiyyə»lərdə Şəriət qayda-qanunları, iqtisadi biliklər, fəlsəfə, riyaziyyat, nücum, bəlağət, fəsahət, katiblik, nədimlik və s. kimi zamana uyğun, zəruri olan fənlər tədris edilirdi. «Məlikşah Nizaməlmülkə çox üstün səlahiyyət və ixtiyarat vermişdi».[69] İmperiyada mədəni həyat məhz bu zaman ərzində çiçəklənmə dövrünü keçirirdi. «Məlikşah özünün tarixdə nadir olan vəziri Nizaməlmülkün ağıllı məsləhətçilərinin təsiri ilə dövlətdə islahatlar apardı. Məlikşah şair idi və elmlərə himayəçilik edirdi. Onun hakimiyyəti təbəələr üçün ən məsud zaman idi».[70] 1076-cı ildə, 30 fəsildən ibarət yazılmış və Sultan Məlikşaha təqdim olunmuş «Siyasətnamə» adlı əsər Nizaməlmülkün mütərəqqi baxışlarının aynasıdır. Sonralar Əl-Yəməni adlı bir katib əsərə daha 15 fəsil əlavə etmiş, digər katiblər də öz əlavələrini edərək «Siyasətnamə»nin həcmini 50 (və yaxud 51) fəslə çatdırmışlar. Bu, Səlcuqilər dövrünün ən etibarlı ədəbi-tarixi abidəsidir. Nizaməlmülk 1092-ci ildə öldürülmüş, lakin nəcib əməllərinin müsbət nəticələri yeni əsrə də adlamışdır. Səlcuq sultanları Nizaməlmülkün açdırdığı mədrəsələrə dövrün məşhur alimlərini cəlb etmişdilər. Təsis olunan mədrəsələr adətən həmin tədris obyektlərini açdırmış şəxslərin adlarını daşıyırdı. 1127-ci ildə Xoyda əl-Fərəc əl-Xuveyyi mədrəsəsi açıldı. İbn əl-Fufati XI-

XII əsrlərdə yalnız Marağada açılmış 3 mədrəsənin («Əhmədağa», «Atabəgiyyə» və «Əl-Qadi») adını qeyd edirdi. Bağdaddakı «Nizamiyyə» mədrəsəsində Xətib Təbrizidən başqa digər Azərbaycan alimləri də dərs deyirdilər. «Azərbaycan tarixi» («Tarixe Azərbaycan») kitabının müəllifi Fəxrəddin Əbülfəzail İsmayıl ət-Təbrizi (1185-ci ildə vəfat etmişdir), Həmədanda və başqa mədrəsələrdə çalışmış, 1160-cı ildə Mərvdə vəfat etmiş Tacəddin Əbülfəzail Məhəmməd əl-Urməvi, Əminəddin Müzəffər ət-Təbrizi (1163-1225), Bağdaddakı «əl-Kamaliyyə» mədrəsəsində də dərs demiş Əbülfəzail əl-Ərdəbili (1228-cı ildə vəfat etmişdir), 1258-cı ildə monqolların Bağdada hücumu zamanı həlak olmuş Qəvaməddin Əbunəsr Yunis Əş-Şirvani və başqaları həmin alimlərdən olmuşlar.[71] Dövrünün ən əzəmətli Azərbaycan alimləri sırasında Əbu Zəkəriyyə Yəhya ibn Əli (Xətib Təbrizi) xüsusilə fərqlənirdi. O, 1030-cu ildə Təbrizdə anadan olmuş və 1109-cu ildə Bağdadda dünyasını dəyişmişdir. Xətib Təbrizi İslam Şərqində görkəmli alim kimi məşhurlaşmışdı. O, ilk təhsilini Təbrizdə almış, gənc ikən Suriyaya gedərək məşhur şair-filosof Əbüləla əl-Məərridən ədəbiyyat tarixi, dil, fəlsəfə və ilahiyyat elmlərini öyrənmişdir. Tədricən kamilləşmiş Xətib Təbrizi Suriya və Misirdə görkəmli alimlərlə elmi mübahisələrdə olmuş,[72] «Nizamiyyə» açılandan ömrünün sonunadək orada filologiya elmlərinin tədrisi işinə başçılıq etmiş və kitabxana müdiri olmuşdur. Onun elmi biliklərə can atması bir çox orta çağ qaynaqlarında misilsiz nümunə kimi xatırlanır. Yaqut əl-Həməvi Xətib Təbrizinin şəxsiyyətinə və fəaliyyətinə daha geniş yer verməsi ilə diqqəti cəlb edir: «Bəzən ona əl-Xətib də deyirlər. O, qrammatika və ədəbiyyatşünaslıq sahəsinin imamlarından biri olmuşdur… Xətib Təbrizi Misirə gəncliyinin çiçəkləndiyi bir dövrdə daxil olmuş və burada… leksikologiyanı öyrənmiş, sonra Bağdada qayıdaraq vəfat edənə qədər orada qalmışdır… O, dilçilik sahəsində nüfuzlu şəxs idi. İbn əl-Xətib Nizamiyyə mədrəsəsində dilçiliyin tədrisi kafedrasına və oradakı kitabxanaya rəhbərlik etmişdi. O, ədəbiyyat və dilçilikdə yüksək məqama çatır, adı ölkələri dolaşır və adamlar onun yanına

axışırdılar. Xətib Təbrizi 502-ci il cumadə əl-ulə ayının 28-də (1109-cu il yanvarın 3-də) bazar günü qəflətən vəfat elmişdir. Onun anadan olma tarixi 421 (1030)-ci ildir».[73] Xətib Təbrizi bədii yaradıcılığa şeirlə başlamışdır. Bəzi qaynaqlara (İbn-Əsir) əsasən onun şeirlər «Divan»ı mövcud olmuşdur. Ərəbdilli ədəbiyyatın elmi poetikasının yaranması Xətib Təbrizinin fəaliyyəti ilə bağlıdır. O, ədəbiyyatşünaslığa dair xeyli əsərin müəllifidir. Həmin əsərlər hələ sağlığında ikən onu Yaxın və Orta Şərqdə məşhurlaşdırmışdı. Görkəmli tənqidçi olmuş Xətib Təbrizi qeyd edirdi ki, «şeri tənqid etmək onu yazmaqdan çətindir». Onun fikrincə, tənqidçi şairin yaradıcılığını düzgün təhlil etmək üçün onun dövrünü, əsərlərində ictimai məsələləri, xalqın adət və ənənələrini dərindən öyrənməli, tarix, fəlsəfə və digər elmləri bilməlidir. Xətib Təbrizi ensiklopedik biliklərə malik olan şəxs idi idi. O, yalnız ədəbiyyatşünaslıq problemləri ilə məhdudlaşmamış, etnoqrafiyanın, fəlsəfənin və ilahiyyatın mürəkkəb məsələlərini də araşdırmışdır.[74] «Xətib ədəbiyyatşünaslıqda ən görkəmli şəxsiyyətlərdən olaraq, ərəb dilinin «anası» idi».[75]

Şəmsəddin Əbülabbaş Əhməd əl-Xuveyyi (1187-1240) Yaxın və Orta Şərqdə ədəbiyyatçı, dilçi, təbib və filosof kimi tanınmışdı. O da dövrünün bir çox alimləri kimi xeyli səyahət etmişdir. Alim Dəməşqdə «Adiliyyə» mədrəsəsində müəllimlik etmiş, «Kitab fi-l üsul» («Üsul haqqında kitab»), «Kitab fənn əl-hikmiyyə» («Fəlsəfi simvolları əhatə edən kitab») adlı məşhur əsərlərini yazmışdır. Şəmsəddin Xoylu müəyyən müddət ərzində Xoy (Xuveyy) şəhərinin qazısı vəzifəsini icra etmişdir. «O, hikmət elmlərində zəmanəsinin yeganəsi, şəriət işlərində də dövranının alimi, tibb və s. elmlərin bilicisi, idraklı, vüqarlı, cəmal sahibi, xeyirxah və xeyir işləri sevən bir şəxsiyyət olmuşdur… Böyük sultan İsa ibn Məlik əl-Adilin zamanında… sultan ona Dəməşqdə yer verib, onun üçün maaş müəyyən etmişdir. Sonralar böyük sultan Şəmsəddini Dəməşqin baş qazisi təyin etmişdir… Şəmsəddin Adiliyyə mədrəsəsində yaşamış və vəfat edənədək orada dərs vermişdir».[76] Yusif ibn Tahir Əbu Yəqub Əl-Xuveyyi XII əsrin I yarısında yaşamış, orta çağların

ərəbdilli şərhçilik ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olmuşdur. «Şərh ət-tənvir» («İşıqlandırmanın şərhi») əsəri onun yaradıcılığın parlaq nümunələrindən biridir. Bu əsər ərəb şairi-mütəfəkkiri Əbül Əla əl-Məərrinin poetik irsinə həsr olunmuşdur. Alim təbabət, psixologiya, astronomiya və həndəsə ilə məşğul olmuşdur. Yaqut əl-Həməvi Yusif əl-Xuveyyi haqqında belə məlumat vermişdir: «Ədibdir. Əbu Yaqub Xoy sakinidir. Əla ədib, bacarıqlı fəqih, saçlı, nizam-intizamlıdır. Onun ədəbiyyat haqqında bir sıra əsərləri vardır… Əbu Səad demişdir ki, Tusda 549 (1154/55-ci ildə ərəblərin qiyamı vaxtı və ya ondan əvvəl əsir qullar tərəfindən öldürülmüşdür».[77] Bu dövrün məşhur alimlərindən biri də Fəridəddin Şirvani olmuşdur. O, 30 il ərzində zəmanəsinin mütərəqqi mədəni uğurlarını mənimsəmiş, araşdırmalarının obyekti kimi səma cisimlərini seçmişdi. Alim bir neçə ulduz cədvəlinin müəllifidir. Şamaxı şəhəri yaxınlığındakı Məlhəm kəndində «Tibb mədrəsəsi» («Mədrəseye-tibb») və müalicəxana açmış Kafiəddin Ömər ibn Osman (məşhur şair Xaqani Şirvaninin əmisi idi) həkim və filosof kimi tanınmışdı. Mühzəbəddin Təbrizi XII əsrdə Təbrizin tanınmış həkimlərindən olmuşdur. Bu şəxs «əl-Müxtar» («Seçilmiş») və «Kitabi-tibb əl-Camali» («Gözəl tibb kitabı») əsərlərini yazmışdır. Həmin əsərlərdə bir çox xəstəliklərin müalicə üsulları nəzərdən keçirilmişdir. Digər bir təbib və alim-Mahmud ibn İlyas öz əsərində əczaçılıq və bir sıra xəstəliklərin müalicə prinsiplərindən bəhs etmişdir. XI-XII əsrlərin tarixi, filoloji, fəlsəfi (professional filosofların əsərləri nəzərdə tutulur) əsərlərin çoxu zamanımıza qədər gəlib çatmamışdır. Lakin bu cür əsərlərin yazılması, onların həmin dövrdə mövcudluğu haqqında ilkin qaynaqlarda xeyli məlumat vardır. Həmin qaynaqlardan məlumdur ki, Fəxrəddin Əbülfəzail İsmayıl ibn Müsənna ət-Təbrizi irihəcmli «Tarixi – Azərbaycan» («Azərbaycan tarixi») əsərini yazmışdır. Bu alim Bağdaddakı «Nizamiyyə» mədrəsəsində mühazirələr oxumuş, 1185-cı ilidə Təbrizdə vəfat etmişdir.

Ədəbiyyat VII-XII əsrlərin Azərbaycan mədəni həyatında müstəsna mövqeyi olan spesifik incəsənət sahəsi kimi diqqəti

cəlb edir. Xilafət dövrünün yazılı ədəbiyyatı ərəb dilində inkişaf edirdi. Lakin ədəbiyyatın ərəb dilində inkişafı o demək deyildi ki, qeyri-ərəb xalqları əski keçmişindən, mədəni-mənəvi dəyərlərindən əl çəkmişdilər. Tədricən ədəbiyyatda «Şüubilik» («xalqçılıq») meylləri aşkara çıxmağa başladı. Ədəbiyyatda bu meyllər özünü islamaqədərki, yerli mədəni ənənələri ərəb mədəniyyəti sisteminə daxil etmək yolu ilə qorumaq cəhdlərində göstərirdi. Bu meyl VIII əsrdən IX əsrin ilk rübünün sonunadək ərəb (ərəbdilli) ədəbiyyatının inkişafı dövrünü əhatə etmişdir və ədəbiyyatda «yeniləşdirmə hərəkatı» («əl-hərəkət ət-təcdidiyyə») adlandırılımış dövrünü «şüubilik» olmadan təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Azərbaycanın ən erkən ərəbdilli ədiblərinin yaradıcılığı VII-VIII əsrlərin qovşağına təsadüf etmişdir. Musa Şəhəvat, Əbülabbas əl-Əma, İsmayıl ibn Yaşar, İbrahim ibn İsmayıl, Məhəmməd ibn Yaşar bu dövrün ərəbdilli Azərbaycan ədibləri olmuşlar. Məkkədə yaşamış, ömrünün sonunadək Əməvilər sülaləsinə sadiq qalmış, Əməvi xəlifələrini mədh etmiş Əbülabbas əl-Əma hədislərin mahir bilicisi kimi də tanınmışdı. Ərəbdilli Azərbaycan ədibləri dövrün ədəbi prosesində fəal mövqelərdə olmuş, ictimai-siyasi həyatda layiqli yer tutmuşlar.

X-XII əsrlər ərəb-müsəlman ədəbiyyatının (ümumiyyətlə mədəniyyətinin) təkamülü tarixində ən məhsuldar dövrlərdən biri kimi qiymətləndirilir. IX əsrdən etibarən Xilafətin tənəzzülü prosesi ilə bağlı olaraq «şüubilik» meylləri daha da gücləndi. İran tarixinə, ədəbiyyatına, fars dilinə ədəbiyyatda qayıdış faktları artmağa başladı. X əsrin II yarısında İran mənşəli Buveyhilərin Bağdadı ələ keçirmələri Abbasilərin zahiri siyasi hökmranlığına son qoyulması, içtimai-siyasi və mədəni həyatda İran ünsürünün güclənməsi ilə nəticələndi. Əbülqasim Firdovsinin (934-1024) «Şahnamə» poeması İran poeziyasında fars dilinin ərəb dilinə üstün gəlməsi prosesini güçləndirdi. Bu əsər yeni-farsdilli ədəbiyyatın yaranmasına, dövlətçilikdə irançılıq ənənələrinin artmasına təkan vetmiş mühüm amil oldu. «Məhz bu zaman Azərbaycan ərazisində deyləmi Salarilərin, mənşəcə kürd olan Şəddadilərin, əsilləri ərəb olsa da artıq

yerliləşmiş Rəvvadilərin müstəqil hökmranlıq dövrləri başlanır; hələ IX əsrin 60-cı illərində Şirvan və Layzanda hakimiyyəti ələ keçirmiş ərəb mənşəli Məzyədilər də … iranlaşdılar. Hətta Şirvanşahların ərəb adları obyektiv və subyektiv amillər üzündən fars adları ilə əvəz edildi».[78] Beləliklə, Azərbaycanda da farsdilli poeziyanın inkişafı üçün əlverişli içtimai-siyasi, mədəni şərait yaranmışdı. Lakin fars dili elmi yaradıcılıq prosesində ərəb dilini əvəz edə bilmədi. XI əsrin 70-ci illərinin əvvəllərində Yusif Balasaquninin (1017-1077) Firdovsinin «Şahnamə»sinə cavab olaraq yazdığı, artıq o zaman «Şahnameyi-türki» («Türk Şahnaməsi») adlandırılmış «Qutadqu-bilik» («Xöşbəxtliyə aparan elm») əsəri türk milli şüurunun oyanışı faktlarından biri idi. Lakin Azərbaycanda hakim dairələrin tarixi obyektivlik üzündən irançılığa daha artıq meyl etməsi türk dilinin bu dövrdə türk xalqlarının ümumi ədəbi dilinə çevrilməsinə əngəllər yaratdı. 1055-ci ildə Bağdadı fəth etmiş Səlcuqilər zamanında da türk dili ədəbi, habelə rəsmi dilə çevrilmədi. Səlcuqilər imperiyasının geniş ərazisində fars dilinin mövqelərinin daha da möhkəmlənməsinin başlıca səbəbi «yalnız yürüşlər və vergi toplamaq qayğısına qalmış səlcuq sultanlarının savadsızlığı»[79] və «farslardan ibarət məmurlara arxalanması» olmuşdur. Səlcuqilər dövründə vəzir vəzifəsində ənənəvi olaraq yalnız İran mənşəli şəxslər olmuşlar. Azərbaycan Atabəylərinin də vəzirləri qeyri-türklər idilər.[80] Fars dili XIV əsrədək Yaxın və Orta Şərqdə bədii-ədəbi dil funksiyasını yerinə yetirmişdir. XI-XII əsrlərdən bizə Azərbaycan türkcəsində yazılmış əsər çatmamışdır, lakin bir sıra qaynaqlarda buna dair məlumatlar vardır. Məsələn, XI əsrdə Məsud ibn Namdarın ərəb və fars (əcəmi) dilləri ilə yanaşı türkcə və zimmicə (yəni yerli dildə) şeirlər yazmasına dair mənbə məlumatı bunu təsdiqləyir. Şirvanşah I Əxsitanın Nizami Gəncəviyə «Leyli və Məcnun» əfsanəsini türkcə deyil, farsca və ya ərəbcə yazmasını sifariş etməsi də təsdiqləyir ki, həmin dövrdə türkcə bədii əsərlər yazılması ənənəsi də mövcud olmuşdur. Bu tarixi faktla Nizami Gəncəvinin də türkcə yazdığı, azərbaycanlı olduğu vasitəli surətdə təsdiqlənir. Ədəbi prosesdə mövcud olan yeni meyllər

ərəb dilinin mövqelərini tam sarsıda bilməmişdi. XI əsrin sonunda şirvanşah I Fəribürzün sarayında ona ərəbcə mədhiyyələr yazmış şairlərin toplandığı faktı bir çox mənbələrdə qeyd olunur.[81] Əbu Nasr Mənsur Təbrizi, Xəttat Nizami Təbrizi, Hüseyn Təbrizi bu dövrün tanınmış Azərbaycan şairləri olmuşlar. Xəttat Nizami Təbrizi Nizaməlmülkün himayəçiliyi sayəsində yaşamış, Nişapurdakı iri mədrəsədə dərs demişdir. Ərəbcə yazmış Azərbaycan ədibləri arasında əslən beyləqanlı, «mənşəcə kürd» olan Məsud ibn Namdar,[82] Ömər Gəncəvi, Hüseyn Urməvi, İşkafı Zəncani xüsusilə fərqlənmişlər. şeirlər Məsud ibn Namdarın əsərlər toplusunun üçdə birindən çoxunu təşkil edir. Bu ədibin əlyazmaları hekayətlərdən, məktublardan və şeirlərdən ibarətdir. Məsud ibn Namdar həyatını o dövrün bir çox şairləri kimi rəsmi dövlət vəzifələrində keçirmiş, «Bədi əz-zaman» («Zamanın möcüzəsi») ləqəbini qazanmışdı. Mütəfəkkir şair Beyləqan, Gəncə və Şirvanda yaşayıb-yaratmışdır. Farsca yazmış Əfzələddin Xaqani Şirvani və Mücirəddin Beyləqani ərəbcə poetik örnəklər də yaratmışlar. Şihabəddin Yəhya əs-Sührəvərdi, Eynəlqüzzat əl-Miyanəci, Yusif əl-Xuveyyi (Xoylu) kimi peşəkar filosoflar ərəbcə şeirlər də yazmışlar. Eynəlqüzzat əl-Miyanəci min beytdən ibarət şeirlər toplusunun müəllifidir.

Qətran Əbu Mənsur Təbrizi (1012-1088) bu dövrün farsca yazmış görkəmli şairi olmuşdur. O, gənc yaşlarında Gəncəyə gəlmiş Şəddadi əmirlərinin sarayında şöhrət qazanmışdı. Şair bir müddət Naxçıvanda Əbu Düləf Deyraninin sarayında yaşamışdır. Onun yaradıcılığında hökmdarlara həsr olunmuş qəsidələr mühüm yer tutur. Qətran Təbrizinin tarixi mövzuda mənzumələri də vardır. Onun «Qövsnamə» (və ya «Quşnamə») adlı məsnəvisi, yüksək sənətkarlıqla yazılmış bir çox əsərləri fars və türk poeziyasının inkişafına xeyli təsir etmişdir. Ədibin tərtib etdiyi «ət-Təfasir» («Təfsirlər») adlı lüğət fars dilinin ilk izahlı lüğətlərindən hesab olunur.[83] Qətran Təbrizi 12 min beytdən ibarət olan şeirlər «Divan»nın müəllifidir.[84] Qətran və onun yolunu davam etdirən, Yaxın Şərqdə ədəbi məktəb halını alan Gəncə-Şirvan şairləri öz milli xüsusiyyətlərini, Azərbaycan dilinin və xalq ədəbiyyatının xüsusiyyətlərini şeirlərində

canlandırdıqları zaman onların bədii ifadə tərzi klassik İran şeirindən fərqlənirdi; mövzu isə Azərbaycan xalqının tarixi ilə əlaqədar idi. Bütün bunlar fars dilində yazılmasına baxmayaraq, Azərbaycan şeirinin xüsusi bir yol ilə inkişaf etməsinə səbəb olmuşdur ki, bu yolun ilk böyük nümayəndəsi Qətran Təbrizi idi.[85] Azərbaycan poeziyasında Nizami Gəncəvi zirvəsinin əzəli Qətran Təbrizinin yaradıcılığındadır. «Biz Azərbaycanda fars dilinin nə zamandan etibarən işlənilməyə başlandığını, onun ilk addımlarını hələlik izləyə bilmirik. Lakin artıq XI əsrin əvvəllərində Cənubi Azərbaycanın mərkəzi şəhəri Təbrizdə, farsca şeirin müstəsna ustadı, məşhur Qətran ibn Mənsur kimi bir şairin meydana gəldiyini müşahidə etməkdəyik».[86] Qətran Təbrizinin əsərləri «mövzu etibarilə Azərbaycan xalqının tarixi, həyat və məişətilə bağlı olduğu kimi, özünün dil xüsusiyyətlərilə də, məhz bu xalqın canlı dili ilə bağlı idi, bu dilin xüsusiyyətlərini əks etdirirdi. Yaradıcılığının bu qiymətli, yeni keyfiyyətlərilə orta əsrlərdə fars dilində yaranan Azərbaycan şeirini düzgün bir istiqamətə yönəltmiş olan Qətran, yalnız bu cəhətləri ilə də orijinal bir şairdir».[87] Bu Azərbaycan ədibinin «şeri özünün bədii sənətkarlıq xüsusiyyətlərilə də XI əsr ədəbiyyatı üçün yeni idi və Samanilər, Qəznəvilər sarayında yüksələn şairlərin yaradıcılığından tamamilə fərqlənirdi».[88] «Yeni Azərbaycan ədəbiyyatının binasını qoymuş olan Qətran Təbrizinin»[89] yaradıcılığı Azərbaycan atalar sözləri, məsəlləri ilə diqqəti cəlb edir. «Həkim Qətran Azərbaycanın məşhur şairlərindən və Təbrizin şirindilli, fərasətli şəxssiyyətlərindəndir».[90]

XII yüzilliyin əvvəllərindən başlayaraq Əbüləla Gəncəvi, Əfzələddin Xaqani Şirvani, Fələki Şirvani, İzzəddin Şirvani, Müciréddin Beyləqani, Nizami Gəncəvi kimi ədiblər Gəncə və Şirvanda fəaliyyət göstərən Azərbaycan ədəbi məktəbinin əsasını qoydular. Fars poeziyasının Xorasan-Türküstan üslubundan (səbkindən) fərqli olan yeni poetik, «Səbki-təmtəraqi» («təmtəraqlı üslub») adlanan Azərbaycan üslubu yaradıldı. X əsrdən etibarən Şirvanşahlar sarayında fəaliyyət göstərmiş şairlər məclisinə bu zaman Əbüləla Gəncəvi başçılıq

edirdi.[91] Müəyyən müddətdən sonra onu «Məlik əş-Şüəra» («şairlərin başçısı») mövqeyində Əfzələddin Xaqani əvəz etdi. Şərq ədəbiyyatı klassiklərinin bir çoxu kimi Xaqaninin də təvəllüd tarixi, həyatı haqqında mənbələrdə dəqiq məlumatlar yoxdur. Ədəbiyyatşünas alimlər şairin öz əsərlərinə əsasən belə hesab edirlər ki, o, təqribən 1120-1122-ci illər arasında Şamaxıda anadan olmuş və 77 yaşında ikən (1199-cu ildə) Təbrizdə vəfat etmişdir.[92] Əfzələddin İbrahim ibn Əli Nəccar Şirvani (Xaqani) Nizami Gəncəvinin yaşca böyük müasiri olmuşdur. O, əsərlərini dövrünün ədəbi ənənəsinə uyğun olaraq farsca yazmışdır. Şairin öz sözlərinə əsasən anası sonralar islamı qəbul etmiş nəsturi (xristian) qızı olmuşdur.[93] Əfzələddin 8 yaşında atasını itirmiş (atası ailəsini tərk edərək qürbətə getmişdi), əmisi Kafiəddin Ömər ibn Osmanın himayəsi sahəsində böyümüş, tərbiyələnmiş, təhsil almışdır. O, gənclik çağlarında «Həqayiqi» təxəllüsü ilə şeirlər yazırdı. Əfzələddinin 25 yaşı olarkən əmisi vəfat etmiş, şair Şirvanşahların məlik əş-şüərası Əbüləla Gəncəvinin dəvəti ilə saraya gəlmiş, Əbüləlanın yeganə qızı ilə evlənmiş, [94] Əbüləlanın ona verdiyi «Xaqani» təxəllüsü ilə bədii yaradıcılığını davam etdirmişdir. Əsl adı «İbrahim», kamillik ləqəbi «Əfzələddin», təxəllüsü isə «Xaqani» olan şairin saraydakı vəziyyəti III Mənuçöhrün (1120-1160) vəfatı və I Əxsitanın hakimiyyətə gəlməsindən sonra mürəkkəbləşmiş və o, saray mühitindən qurtulmaq yollarını aramağa başlamışdı. 1156-cı ildə Xaqani Məkkə ziyarəti bəhanəsi ilə Şirvanı tərk etmişdi. Onun Məkkə ziyarəti təqribən bir il çəkmişdir, Şair səfər zamanı bir sıra Şərq ölkələrini gəzmiş, Bağdad, Həmədan, Ərdəbil, Şam, Mosul, İsfahan kimi mədəniyyət mərkəzlərində olmuşdur. Xaqani bu səfərinin təəssüratı ilə «Mədain xərabələri» adlı qəsidəsini və «Töhfətül-İraqeyn» («İki İraqın hədiyyəsi») adlı mənzum səfərnaməsini-məsnəvisini yazmışdır. Şirvana qayıtmış şairi soyuq qarşıladılar. O, özü də artıq mədhiyyə janrına deyil, ciddi fəlsəfi poeziyaya meyl edirdi. Saraydan tamamilə uzaqlaşmağa can atan Xaqani Şirvanşah I Əxsitanın əmrinə əsasən 1170-ci ildə həbs olunaraq Şabran qalasına salındı. Şair 7 ay ərzində həbsxanada qaldı.

Xaqani 1173-cü ildə Şirvanı ailəsi ilə birgə həmişəlik tərk etdi. Şair 1184-cü ildə Təbrizdə məskunlaşmış və ömrünün sonunadək burada yaşamışdır. Təbiidir ki, Xaqani mədhiyyə janrında tam uzaqlaşa bilmədi. Onun Xarəzmşahlardan Atsıza və Təkişə, Səlcuq sultanları Məsuda və III Toğrula, Azərbaycan atabəyi Qızıl Arslana ithaf etdiyi mədhiyyələri vardır.[95] Xaqani Şirvani Yaxın Şərq ədəbiyyatı tarixində epik nümunələrdən sayılan «Töfhətül-İraqeyn» (1157) məsnəvisində özü, əsil-nəsəbi, ailəsi haqqında geniş məlumat vermişdir. Onun «Qəsideyi-Şinniyyə» («Dinləyənlərin qəsidəsi») adlı qəsidəsinə 30-dan artıq məşhur Yaxın və Orta Şərq şairi (Ə.X.Dəhləvi, Ə.Cami, M.Füzuli və b.) nəzirələr yazmışdır. Yaradıcılığının «saray dövrünün» mədhiyyələrinə görə peşmançılıq hissini şair «Xaqani» deyil, «Xəlqani» olduğunu poetik şəkildə bildirmişdir. Onun «Həbsiyyə» adlanan qəsidələr və mərsiyələr toplusu Şabran həbsxanasında yaşanmış poetik hisslərin inikasıdır. Şair 20 yaşlı oğlunu itirdikdən sonra yaradıcılığında mərsiyələrə çox meylli olmuşdur. «Bədii-fəlsəfi söz sərrafları ona «Xəllaqe-məani» («Mənaların yaradıcısı») ləqəbini vermişlər.[96] «Fəxriyyə», «Həbsiyyə», şeirlər, qəzəllər, qitələr, rübailər, mərsiyələr onun çoxşaxəli, fəlsəfi məzmunlu ədəbi yaradıcılığının tərkib hissələridir. Şairin «Divan»ında dövrün tarixi hadisələrinin real təsviri vardır.

Məhsəti Gəncəvi (1089-1182/83) Nizami Gəncəvinin müasiri olmuşdur. O, mükəmməl təhsil almış, Şərq ədəbiyyatı və musiqisini öyrənmiş, gözəl şətrənc (şahmat) oynamışdır. Məhsəti 1118-ci ildə Gəncə taxtına çıxmış sultan Mahmudun sarayında, sultan Səncərin Mərvdəki sarayında keçirilmiş şeir məclislərində iştirak etmiş, uzun ömür sürmüş, həyatı dastana dönmüşdür (XV-XVI əsrlərin məhsulu olan «Məhsəti və Əmir Əhməd» dastanının ona və həyat yoldaşına həsr olunması). Bir neçə il Mərvdə yaşamış, əsasən farsca rübailər yazmış şairənin yaradıcılığı əsasən Gəncə mədəni mühiti ilə bağlı olmuşdur.

Şirvan ədəbi məktəbinin yetirməsi olmuş, məlik əş-şüəra Əbülməkarim Mücirəddin Beyləqani (1197/98-ci ildə vəfat etmişdir) qəsidələrinin əksəriyyətini ona himayəçilik etmiş

Azərbaycan Atabəylərinə və səlcuq sultanı II Toğrulun oğlu sultan Arslanşaha həsr etmişdir. Şair Dərbənd hakimlərinə də mədhiyyələr yazmışdır. O, tənqidi məzmunlu şeirlərinə görə qətlə yetirilmişdir.

Qəvami Mütərrizi Gəncə şairi idi. Dövlətşah Səmərqəndinin məlumatına görə, Mütərrizinin Nizami Gəncəvi ilə qohumluq əlaqələri vardı. Bu şair qəsidələrində Azərbaycan Atabəyləri Qızıl Arslanı, Məhəmməd Cahan Pəhləvanı mədh etmişdir. Gəncə ədəbi mühitinin yetirməsi, Nizami Gəncəvinin dostu Əbubəkr ibn Xosrov əl-Ustadın yaradıcılığı bu dövrün diqqətəlayiq mədəni faktlarındandır. Ədibin bizə gəlib çatmış yeganə əsəri «Munisnamə»dir. Onun həyatı və yaradıcılığı haqqında məlumatlar isə məhz «Munisnamə» əsərindədir. Bu məlumata görə, şair Azərbaycan Atabəylərinə xidmət etmiş, gənc şahzadələrin müəllimi və tərbiyəçisi olmuş, əsərlərini Məhəmməd Cahan Pəhləvana, Qızıl Arslana və Əbubəkrə ithaf etmişdir. Müəllif əsərin «Giriş» hissəsində Eldənizlərin adı ilə bağlı olan 6 erkən əsərinin adını çəkmişdir.[97] 17 fəsildən ibarət olan «Munisnamə» əsərində maraqlı hekayə, novella, ibrətamiz hədis və məsəllər toplanmışdır. əsərin mətninə xeyli şeir parçası daxil olunmuşdur. «Munisnamə» farsdilli ədəbiyyatda qafiyəli bədii nəsrin erkən və parlaq örnəklərindəndir. «Bu dövrdə fars dili özünün inkişafı və təkmilləşməsində məhz Azərbaycan poetik məktəbinin nümayəndələrinə borcludur. Fars dilinin Azərbaycan hökmdarlarının, Şirvandan başqa, ana dili olmamasına baxmayaraq, Azərbaycan poetik məktəbinin Nizamidən başqa bütün nümayəndələri Səlcuq sultanlarının, sonralar isə Azərbaycan Atabəylərinin saray şairləri olmuşlar».[98]

Camal (Nizami) əd-Din Əbu Məhəmməd İlyas ibn Yusif ibn Zəki Müəyyəd Nizami Gəncəvi (1141-1209) dünya şöhrətli Azərbaycan şairi-mütəffəkkiridir. «Nizami Qum şəhərində doğulmuşdur. («Mən mirvari kimi Gəncə dənizində qərq olsam da, dağda yerləşən Qum şəhərindənəm»). Qum kəndi hazırda Azərbaycanın…Qax rayonunda yerləşir. Nizaminin İran Qumundan olduğu fikrini bir kənara atmaq lazımdır. Eyni

zamanda məlumdur ki, Nizami heç bir vaxt öz vətənini tərk etməmişdir».[99] İlyas ibn Yusif sənətkar ailəsində anadan olmuşdur. O, Gəncə mədrəsələrində təhsil almış, şəxsi mütaliəsi sayəsində Şərqin orta çağ elmlərini mükəmməl səviyyədə öyrənmişdir. Şair türk, ərəb, fars dillərinin dərin bilicisi idi. Onun yunan və erməni dillərini də bildiyi, yunan fəlsəfəsini və tarixini, qədim hind fəlsəfəsini, astronomiyanı, təbabəti və həndəsəni mükəmməl səviyyədə mənimsədiyi öz əsərlərindən bəlli olur. Nizami saray şairi olmaqdan qətiyyətlə imtina etmiş, lakin bir sıra hökmdarların sifarişi ilə poetik əsərlər yaratmış, həmin əsərlərin müqabilində layiqli haqq və hədiyyələr almışdır. Şair təqribən 1169/70-ci ildə Dərbənd hökmdarı Seyfəddin Müzəffərin hədiyyə, kəniz kimi göndərdiyi qıpçaq qızı Afaqla (Appaqla) evlənmişdir. 1174-cü ildə bu izdivacdan oğlu (Məhəmməd) dünyaya gəlmişdir. O, yaradıcılığa lirik şeirlər yazmaqla başlamışdır. Nizami böyük şeirlər «Divan»ının müəllifidir. Şərq təzkirəçiləri onun 20 min beyt həcmində divan yaratdığını bildirmişlər, lakin bu şeirlərin az bir qismi qalmışdır. Şair dünya tarixinə məsnəvi formasında yazdığı beş poemadan ibarət olan «Xəmsə» («Beşlik») müəllifi kimi daxil olmuşdur. Nizami «Məxzənül-əsrar» («Sirlər xəzinəsi») əsərini 1177-ci ildə yazmışdır. 2263 beytdən ibarət olan[100] bu poema Ərzincanın Səlcuq valisi (hakimi) Fəxrəddin Bəhramşah ibn Mənkuçəkə (1162-1225) ithaf olunmuş, şair bu əsərinin müqabilində 5 min dinar pul hədiyyə almışdır.[101] Sonuncu İraq Səlcuq Sultanı III Toğrulun sifarişi ilə yazılmış «Xosrov və Şirin» poemasını Nizami 1180-cı ildə bitirmişdir. Şair 6966 beytdən ibarət olan bu poemanı [102] Azərbaycan Atabəyi Məhəmməd Cahan Pəhləvanın ünvanına göndərmiş, lakin atabəy 1186-cı ildə vəfat etdiyinə görə əsərin mədhiyyə hissəsi Qızıl Arslana həsr olunmuşdur. 1188-cı ildə Şirvanşah I Əxsitan şairə «Leyli və Məcnun» poemasını yazmağı sifariş etdi. Şair Şirvan hökmdarının sifarişini yerinə yetirməkdən boyun qaçırmaq istəmiş, lakin oğlunun təkidi ilə Şərqdə ilk dəfə bu mövzuda poemanı yazmışdır. Onun bu poeması 4613 beytdən ibarətdir.[103] Nizami 1196-cı ildə yazdığı 4968 beytlik [104] «Həft peykər»

(«Yeddi səyyarə», «gözəl») poemasını Ağsunqur Marağa hakimi Əlaəddin Körpə Arslana ithaf etmişdir. Şair təqribən 1203-cü ildə 2 hissədən ibarət olan «İsgəndərnamə» poemasını yazdı. 10 min 540 beytlik poemanın birinci qismində («Şərəfnameyi-İsgəndəri») 6896, ikinci qismində («İqbalnameyi-İsgəndəri») isə 3644 beyt vardır.[105] İrihəcmli bu poema Azərbaycan atabəyi Nüsrətəddin Əbubəkrə həsr olunmuşdur. Sifarişçi-hökmdar 1000 qızılı şairə dərhal göndərmiş və ona 400 qızıl miqdarında illik maaşın təyin olunması haqqında fərman vermişdi.[106] Nizami Gəncəvinin «Sirlər xəzinəsi» ilk dəfə Yaxın Şərqdə didaktik fəlsəfi şeirin nümunəsi hesab olunur. Poemadakı 20 məqalət arasında üzvi ideya birliyi (vəhdəti) vardır. Şair-mütəfəkkirin Şərq poeziyasına güclü təsiri olmuşdur. XIII əsrdən başlayaraq Nizaminin poemalarına onlarla nəzirələr yazılmışdır (o, cümlədən «Sirlər xəzinəsi»nə, «Xosrov və Şirin»ə, «Leyli və Məcnun»a ayrı-ayrılıqda 40-dan artıq nəzirə yazılmışdır). Şairin poemalarının sifarişçiləri, ithaf obyektləri haqqında araşdırıcılar arasında bəzi mübahisələr mövcuddur. Məsələn, son poemanın Əhər hakimi Nüsrətəddin Piş-Təkin ibn Məhəmmədə (1155-1210) ithaf olunduğu fikri də elmi ədəbiyyatda göstərilir.[107] Lakin kimlərə həsr olunduğundan, hansı hökmdara ithaf olunmasından asılı olmayaraq həmin poemalar şair-mütəfəkkir Nizami Gəncəvinin bədii, elmi, fəlsəfi baxışlarının dərinliyindən xəbər verir. «Onun mənəvi varlığından bəhs edərkən demək lazımdır ki, yazdığı dilin farsca olmasına baxmayaraq şairin daşıdığı hissiyyatı ilə işlədiyi mövzular onun Azərbaycan duyğularından doymuş bir zovqə sahib olduğunu göstərmişdir… Ədəbi bir əsərin milli olması üçün yalnız onun formaca milli olması kafidirmi? Yoxsa bir əsəri milliləşdirən ruh, məna və məzmundur? Bizim qənaətimizcə, yalnız forma kafi deyil və formanın böyük əhəmiyyətinə baxmayaraq, o, zəruri də deyildir. Hər bir əsəri milliləşdirən onun məzmunu və daxili varlığının milli olmasıdır… Əsəri milliləşdirən amil formadan çox məzmun və özlüyü, başqa ifadə ilə desək, dildən çox məna və məzmundur».[108] Nizami Gəncəvinin «yaradıcılığı forma

baxımından Azərbaycana nisbətdə milli deyilsə də, hissiyat, duyğu, düşüncə, şüur və şüuraltı ilə öz yetişdiyi mühitə dərindən bağlıdır… Bu bağlılıq onu bizim gözümüzdə azərbaycanlı bir şair olmaqdan başqa, bir Azərbaycan şairi də etmişdir»[109] Dünya şöhrətli Azərbaycan şairinin ləqəbi «Nizaməddin», künyəsi «Əbu Məhəmməd»dir; Nizaminin «anası, özünün qeyd etdiyi kimi, «Rəiseyi-kürd» olub Gəncədə yaşamış Azərbaycan kürdlərindən olan bir ailənin qızı olmuşdur».[110] Dərin biliklər sahibi olduğuna görə Nizami Gəncəviyə «Həkim» (böyük bilici, müdrik) ləqəbi də verilmişdi. «Ömrünün idrak və cismani hisslər haqqında təlimi əsasında, şair T.Kampanella, Tomas Mor, A.Sen-Simon və s. kimi görkəmli sosialistlərin fikrini bir neçə əsr qabaqlayaraq son dərəcə kamil bir nəzəriyyə yaratmışdır».[111] Nizaminin öz əsərlərinə yazdığı müqəddimələrdən belə bir nəticə hasil etmək mümkündür ki, o, pəhləvi, nəsturi və yəhudi dillərini də bilirmiş. Nizami dindar şəxs idi. Şair din sahəsində göstərdiyi müvazinəti fikir sahəsində də nümayiş etdirmişdir. O, «bir sufi sifətiylə sufiliyə çox yabancı olmadığı kimi, tərki-dünyalıq istəyən dərvişlərə də özünü bağlamamışdı. İsrafdan və dünya nemətlərindən sui-istifadədən, bəd əməllərdən və hər cürə düşkünlüklərdən özünü qorumaqla bərabər, o, həyatı sevirdi və həyat sevgisində özünə məxsus bir gözəllik tapırdı, gözəl yaşamağı ürəkdən diləyirdi».[112] Tədqiqatçıların bir qismi Nizaminin sufi olduğunu qəbul etmir, lakin onun sufiyanə həyat tərzi keçirməsi haqqında bütün araşdırıcılar həmrəydirlər. Müxtəlif hökmdarlardan xeyli ənamlar almasına baxmayaraq, şair həyatını sadə və təvazökarlıqla keçirmiş, «az yemək, çox bağışlamaq» prinsipinə uyğun surətdə yaşamışdır. «Sirlər xəzinəsi» poemasını yazanadək Nizaminin keçirdiyi həyat tərzinə dair səhih məlumatlar yoxdur. Lakin sonralar şair həyatının sonunadək abidliyə üstünlük vermiş, təam məhdudluğu prinsipinə əməl etmiş, həyat nemətlərinin bir çoxundan özünü məhrum etmişdir. Lakin əsərlərindən məlum olur ki, Nizami dövrünün görkəmli dövlət xadimlərinin ödənişli sifarişlərini də yüksək səviyyədə yerinə yetirmişdir. Məsələn, «Xosrov və Şirin» poemasında şair Azərbaycan atabəyi Qızıl

Arslanı tərifləyərkən deyir: «Mən bir müddət qulluqdan kənarda qalsam da, hökmdara xidmət göstərməkdən tamamilə azad deyildim».[113] Poemada həmin fikir Rəsul Rzanın tərcüməsində bu cür səslənir:

Ora yol tapanda, ey külək, dərhal
Sən bu Nizamini bir yadına sal!
Dayan səcdəsində bir kölə kimi,
Xəbər ver ki, belə deyir Nizami:
Olsam da xidmətdən bir müddət uzaq,
Daima sizinlə məşğulam ancaq.[114]

Ulu və dahi şair olan Nizami Gəncəvi «təbiətin bir fenomenidir… Nizami yaradıcılığını tamamilə qavramaq mümkün deyil… Nizaminin inkişaf yolu da təbiətin təkamülünə bənzəyir… Nizami, təbiəti və fikri arasında təzad olmayan müstəsna bir şəxsiyyətdir… Nizami məlum fəxriyyəsində sənətin qiyamətə qədər yaşayacağını söyləyir… Bu, … Nizaminin əsərləri üçün mübaliğəsiz həqiqətdir».[115] Bu dövrdə (XII yüzillikdə) Azərbaycan ədəbi prosesinin uğurlu inkişafını təmin edən ən önəmli siyasi gerçəklik Eldənizlər dövləti idi. «Azərbaycan Atabəyləri (xüsusilə Cahan Pəhləvan və Qızıl Arslan) şairlərə, memar, mühəndis və inşaatçılara, həkim və elm nümayəndələrinə hamilik edirdilər… Məşhur şairlərin demək olar kı, hamısı Azərbaycan Atabəyləri sarayında fəaliyyət göstərirdi. Onların bəziləri Orta Asiyadan gəlir, bir neçəsi Şirvandan şairlərin yaradıcılığı üçün dözülməz mühiti olan saraydan (xüsusilə I Axsitan dövründə) qaçaraq Atabəylərə pənah gətirir. Atabəylər qaçqın şairləri öz himayəsinə götürür, onlara sığınacaq verir və yaşayıb yaratmaları üçün bütün imkanları yaradırdılar. İncə söz sərrafı sayılan Azərbaycan Atabəylərinə müasirləri olan müəlliflərin çoxusu öz əsərlərini ithaf etmişdir».[116]

Ümumiyyətlə, XI-XII əsrlərdə Azərbaycan ədəbi mühiti dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə Əfzələddin Xaqani, Nizami Gəncəvi kimi ədəbi-bədii, fəlsəfi, elmi dühalarını əlavə etməsi

faktı ilə diqqəti cəlb edir. Onlar həmin tarixi dövrün Şərq, islam, türk, Azərbaycan gerçəkliklərinin ən mütərəqqi cəhət və xüsusiyyətlərini zəngin ədəbi yaradıcılığında maddiləşdirmiş mütəfəkkirlər olmuşlar. Azərbaycan ədəbi-bədii, fəlsəfi, etik, estetik, elmi, tarixi baxışlarının əksəriyyəti onların nəhəng yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Təbiidir ki, Azərbaycan ədəbiyyatında Xaqani və Nizami zirvələri ədəbi-bədii, elmi-fəlsəfi fikrin XII əsrə gədərki çoxəsrlik təkamülünün labüd və zəruri nəticəsi di.

VII-XII yüzilliklərdə Azərbaycan ədəbi mühitinin təkamülü prosesi nəzərdən keçirilərkən «Dədə Qorqud» dastanının yaranması, təşəkkülü və inkişafı məsələlərinə ümumi baxış zəruridir. Əhalisinin əksəriyyəti türklərdən ibarət olan Azərbaycanda ictimai-siyasi və əxlaqi baxışlarla zəngin olan folklor örnəkləri Xilafət dövründə geniş yayılmışdı. «Dədə Qorqud» dastanı bu dövrün ən parlaq folklor nümunəsi idi. Bu dastan VI-VIII əsrlərdə şifahi şəkildə formalaşmağa başlamış, VII-IX əsrlərdə isə tam təşəkkül tapmışdır. «Dədə Qorqud»da oğuzların islamaqədərki maddi-mənəvi həyatını əks etdirən ünsürlər, adət-ənənələr, əxlaq normaları öz əksini tapmışdır.[117] «Tərcüməçilərə görə, hadisələrin çoxu tarixidir, burada ziddiyyətlər də var… Müəlliflər Qorqudu tarixi şəxsiyyət hesab edirlər… Tərcüməçilər belə hesab edirlər ki, Dədə Qorqud tarixi şəxsiyyətdir. O, oğuzların X-XI əsrlərdə Yenikənddə (paytaxt) hökmranlığı vaxtı dövlət xadimi, diplomat olmuşdur. Kiçik Asiyada isə o, məqəddəsləşdirilmiş, Övliya səviyyəsinə qaldırılmış əfsanəvi bir adama çevrilmişdir. Burada belə bir fikir də müdafiə olunur ki, dastanlar çox ehtimal ki, ilk dövrlərdə şeirlə yazılmış, sonralar isə ozan olmayan bir sıra şəxslər tərəfindən yazıya köçürülmüşdür».[118] «Kitabi-Dədə Qorqud»da ən qədim dini-mifoloji təsəvvürlər və bəzi adət-ənənələr oğuzların ibtidai dövrünə – eramızın III-IV əsrlərinə aiddir.[119] Dastanda cərəyan edən hadisələr VI-VIII əsrlərin gerçəkliklərini əks etdirir. Bu folklor abidəsinin boylarının (hissələrinin, fəsillərinin) ilk dəfə qələmə alınması və sonra üzünün köçürülməsi tarixini təxmin etmək çətindir, lakin ilk qələmə

alınma X əsrdən (hətta VIII əsrdən də) əvvəl olmuşdur.[120] Dastanın VI əsrdə Sasani hökmdarı Ənuşirəvanın vəzirinə məxsus olan, türkcədən fars dilinə tərcümə olunmuş bir kitab formasında mövcud olduğunu hələ XIV əsrdə müəyyənləşdirmişlər. «Uluxan Ata Bitikçi» dastanı («Oğuznamə») adlanan bu əsər VIII əsrdə Harun ər-Rəşidin zamanında (786-809) ərəb dilinə tərcümə olunmuşdur.[121] Təbiidir ki, əsərin ərəb dilinə tərcümə olunması yalnız yazılı olan əsər əsasında mümkün idi. «Dədə Qorqud» dastanının əlyazma variantı «Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-taifeyi-oğuzan» adlanır. Bu sərlövhə dastanın əsas, Drezden nüsxəsinin 1-ci səhifəsində ərəbcə yazılmışdır. Bütün boylarda oğuzlardan bəhs olunur. «Ancaq belə işarələr də vardır ki, oğuz dövrü keçmişdir, indi onlar ancaq xatırlanırlar, başqa zəmanədir… «Dədə Qorqud» kitabındakı hadisələrin coğrafi koordinatları da ümumiyyətlə Azərbaycana uyğundur…, bu boyların ən qədim köklərində Orta Asiya motivləri olmuş olsa da belə, bunlar Qafqazda, daha dəqiq desək, Azərbaycanda ümumiləşib».[122] Türkiyə Cümhuriyyətində «Dədə Qorqud» dastanı XX əsrin əvvəllərindən etibarən elmi araşdırma obyektinə çevrilmişdir. Araşdırıcı M.Ergin obyektiv mövqeyə yaxın olan mülahizələr irəli sürmüş, [123] lakin Orxan Şaiq Çökyay bu böyük folklor abidəsini ilk dəfə əhatəli, geniş və dərin tədqiq edərək belə nəticələrə gəlmişdir ki, dastan XV əsrin sonunda yazıya köçürülmüşdür, əsərin dili isə Azərbaycan dili deyildir. O.Ş.Çökyayın iddiasına görə, XIV əsrdə Azərbaycan dili hələ müstəqil dil deyildi. O, M.Erginin dastanın Azərbaycan dilində yazıldığını iddia edən fikrini tənqid edərək abidənin «müştərək Səlcuq dilində» yazıldığını bildirirdi.[124] «Dədə Qorqud» dastanının məhz Azərbaycan ictimai-siyasi, mədəni zəminində təşəkkül taparaq inkişafı inkarolunmaz tarixi gerçəklikdir. Əsər qəhrəmanlarının Azərbaycan oğuzları olduqları bütün boyların məzmunundan bəllidir.

Memarlıq və şəhərsalma VII-XII əsrlərdə Azərbaycan mədəni mühitinin mühüm sahəsi olmuşdur. VII-X əsrlərin memarlıq obyektlərinin əksəriyyəti ictimai və təbii səbəblər

nəticəsində tarix səhnəsini tərk etmiş, həmin memarlıq incilərinin yalnız fraqmentləri qalmışdır. Erkən islam dövründə Azərbaycanda zərdüşti və xristian dini obyektləri məscidlərə çevrilirdi, islamın ehkamları və tələbləri əsasında yenidən qurulurdu. Bu zaman ərzində Azərbaycanda yerli xüsusiyyətlərə malik olan məscid tipi formalaşmışdı. Şamaxıdakı Cümə məscidi, Ağsudakı və Sündü kəndindəki məscidlər ərəb hökmranlığı zamanındakı planlarını saxlamış məscidlərin yerində inşa olunmuşdur. Araşdırıcılar ilk iki məscidin VIII əsrdə tikildiyini bildirirlər. Sündü məscidi isə 920-ci ildə tikilmiş və dəfələrlə bərpa olunmuşdur.[125] IX əsrdən XIII əsrin əvvəllərinədək «Qəbələ bir feodal şəhəri kimi özünün ən yüksək inkişaf dövrünü keçirmişdir. Bayır şəhər və sənətkarlar məhəlləsi məhz bu zamanlar meydana gəlmiş və yüksəlmişdir».[126] VII-XII əsrlərin Azərbaycan şəhərlərinin görkəmi, memarlıq obyektləri barədə müəyyən məlumatlar bu dövrün ərəbdilli qaynaqlarında verilmişdir. Həmin qaynaq məlumatları arxeoloji qazıntıların nəticələri ilə də təsdiqlənmişdir. Bu dövrün Azərbaycan şəhərlərinin əksəriyyətində örtülü su kəmərləri və saxsı borulardan quraşdırılmış kəhrizlərin mükəmməl şəbəkəsi fəaliyyət göstərirdi. İri və xırda arxlar (kanallar) sisteminin varlığı ölkə şəhərlərinin əksəriyyəti üçün səciyyəvi idi. Erkən orta çağların iri Azərbaycan şəhərlərindən biri olmuş Gəncə şəhərgahı (şəhər yeri) müasir Gəncənin şimal-şərqində yerləşirdi.[127] Orta əsr müəllifləri (məsələn, Əl-Müqəddəsi) Bərdənin əhəmiyyətini nəzərə alaraq onu «bu diyarın Bağdadı» adlandırırdılar. [128] Bərdənin ətrafı bağlarla əhatə olunmuşdu. Karvansaralar, hamamlar, çoxsaylı örtülü bazarlar, məscidlər, kübar evləri Bərdənin qaynar həyatının başlıca ünsürləri kimi səyyahların diqqətini cəlb edirdi. Örtülü bazarlar və hamamlar bu dövrdə Bərdəni daha çox məşhurlaşdırmış memarlıq obyektləri olmuşlar. Körpülər müxtəlif yaşayış məntəqələrini bir-birinə bağlayan qurğular olmaqla yanaşı incə memarlıq abidələri idi. Xudafərin aşırımı üzərindəki körpülərdən biri məhz bu zaman (635-ci ildə) inşa olunmuşdur. Bu körpü Bəkr ibn Abdullahın layihəsi əsasında və onun başçılığı altında yaradılmışdır. Naxçıvandakı

Əlincə qalası, Amaras monastırı (təqribən IX əsrdə inşa olunduğu ehtimal edilir) da bu dövrün diqqətəlayiq memarlıq incilərindəndir. Qazax bölgəsinin Əskipara kəndi yaxınlığında, meşədə-əlçatmaz dağlıq yerdə V-XI əsrlər ərzində formalaşmış monastır kompleksi bu zaman Azərbaycanda alban-xristian mədəni dəyərlərinin yaşadığından xəbər verir.

Səlcuq yürüşləri Azərbaycanda şəhər həyatının ümumi inkişaf meylinin qarşısını ala bilmədi. Bu dövr Azərbaycanda şəhərlərin və şəhər mədəniyyətinin çiçəklənməsi, memarlığın tərəqqisi ilə səciyyəvi olmuşdur. Yeni «səlcuq üslubu» incəsənətin memarlıq sahəsində xüsusilə nəzərə çarpırdı. Azərbaycan memarlığının 3 üslub istiqaməti (Şirvan-Abşeron, Naxçıvan-Marağa, Arran memarlıq məktəbləri) mövcud idi. «Bu dövrdə Azərbaycan memarlığında iki istiqamət təşəkkül tapdı. Lokal (yerli) memarlıq məktəblərinin Azərbaycan memarlığının sonrakı inkişafında mühüm rol oynamış Naxçıvan və Şirvan-Abşeron məktəblərinin yaranması prosesi başa çatdı».[129] Abşeronda inşası tarixi dəqiq müəyyən olunmuş ən erkən memarlıq abidəsi olan, xalq arasında «Sınıqqala» adı ilə tanınmış, 1078/79-cu ildə inşa olunmuş məscid Şirvan-Abşeron memarlıq məktəbinin nadir incilərindəndir. Bu məscid ustad-rəis Məhəmməd ibn Əbubəkrin göstərişi ilə tikilmişdir. Abidənin daş kitabəsində «əl-ustad əl-rəis» ifadəsinin olması XI əsrin II yarısında Şirvan və Arran şəhərlərində şəhər rəislərinin ictimai-siyasi həyatdakı rolunun yüksək olduğunu sübut edən örnəkdir. Bu dövrdə rəislər şəhər tacirlərinin və sənətkarlarının mənafeləri naminə fəaliyyət göstərmiş, siyasi mübarizədə onlara arxalanmış şəxslər olmuşlar. Daş kitabədə Şirvanşahın adının olmaması I Fəribürzün Səlcuqilərə tabe olduğunu və rəislərin siyasi mövqeyinin bu zaman gücləndiyini göstərir. XII əsrin 30-cu illərində Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin tərkibində olmuş İraqi-Əcəm vilayətinin Həmədan və Qəzvin şəhərləri ətrafında təşəkkül tapmış Qəzvin-Həmədan memarlıq məktəbi də Azərbaycan memarlığının ümumi inkişaf prosesinə öz təsirini göstərmişdir. Azərbaycan memarlıq məktəblərinin başlıca materialları əhəngdaşı (Şirvan-Abşeron), daş və kərpic (Arran)

və bişmiş kərpic (Naxçıvan-Marağa) olmuşdur. Daha dayanıqlı, sadə və çox zaman asimmetrik (qeyri-mütənasib) kompozisiyalar Şirvan-Abşeron məktəbi abidələrinə, yaraşıqlı kompozisiya, daha zərif ayrıntılar və incə görkəm Arran məktəbi memarlıq obyektlərinə, hər yandan fasadlı olması, bəzəkdə həndəsi ornamentin üstünlüyü, şirli kərpiclərin işlədilməsi, epiqrafikanın rolunun artması, gövdənin karkas sxemi, üzləmə bloklarının işlədilməsi, memarlıq obyektinin əsas tikinti kütləsinə və üzlük örtüyünə ayrılması Naxçıvan abidələrinə xas olan cəhətlərdəndir. Memarlıq obyektlərinin bəzəyində həndəsi, nəbati naxışlardan (habelə ərəb qrafikasından) həmin dövrədək görünməmiş miqyasda istifadə olunması zamanın sənətlərində dekorativliyə və rəmziliyə olan güclü tələbatla bağlı idi. Bu isə islam ehkamlarının tələblərindən törənmiş gerçəklik kimi meydana çıxmışdı. Bu dövr «məscidləri mehrablarının önündə günbəzli salonun-məqsurənin olması Səlcuq dövrünün monumental dini tikililəri üçün səciyyəvidir».[130] Məhz buna görə də Səlcuq dövrünün məscidləri «səlcuq köşkü», «səlcuq məqsurəsi» adları ilə tanınmışdı. Əsrin əvvəllərində Azərbaycanda olmuş Yaqut əl-Həməvi olkədə mövcud olan «çoxlu qalalar»dan bəhs etmişdir. Qalaların çoxluğu isə ölkədəki siyasi qeyri-sabitliyin göstəricisi idi və ərəb səyyahı bunu xüsusilə qeyd edirdi. Bu dövrün müdafiə qurğularını iki qrupa bölmək olar: Qala divarları və qalalar (qəsrlər). «Yaqutun bir çox Azərbaycan qalaları haqqında məlumatı orijinal və əvəzsizdir. Belə ki, vəfatından sonra baş vermiş ikinci monqol yürüşü, eləcə də sonrakı əsrlərdə olmuş başqa hadisələr Yaqutun olduğu və gördüyü qalalardan çoxunu yerlə-yeksan etmiş, onlar haqqında bizə yalnız Yaqut kimi alimlərin məlumatı qalmışdır».[131] Bir cəhəti qeyd etmək lazımdır ki, Yaqut yalnız ölkənin cənub qismində olmuşdur. Bu ərəb səyyahı qeyd edir: «Bu ölkədə qarışıqlıq və müharibələrin araları kəsilmir. Buna görə də şəhərlərinin çoxu xaraba, kəndlər isə boş (əhalisiz) dir».[132] Dövrün Azərbaycan şəhərlərinin əksəriyyəti (Şamaxı, Bakı, Gəncə, Təbriz və b.) qala divarları ilə əhatə olunmuşdu. Qala-qəsrlərin ən mühüm obyektləri bu dövrdə Abşeron

yarımadasında inşa edilmişdi. «Abşeron qəsrləri» adlanan həmin kompleksə saray, məscid və müvəqqəti sığınacaq üçün nəzərdə tutulmuş qala daxil idi. Mərdəkan qəsri bunlardan ən qədimidir və 1187-ci ildə tikildiyi abidədəki daş kitabədə qeyd edilmişdir. Buradakı qala isə daş lövhədəki yazıya əsasən 1204-cü ildə tikilmişdir.[133] XII əsrdə Bakı şəhəri qala divarları ilə əhatə olundu. Belə güman da vardır ki, bu işi I Əxsitanın atası III Mənuçöhr gördürmüşdü: ya qala divarları tikdirilmiş, ya da mövcud qala divarları bərpa etdirilmişdi.[134] XII yüzillikdə-XIII yüzilliyin əvvəllərində Şirvan memarlığında çiçəklənmə baş verdi. Mənbələrin çoxunda Şamaxı yaxınlığında XII əsrdən də xeyli əvvəl inşa olunmuş Gülüstan qalası xatırlanır. «Bakı şəhərinin qala hissəsində XI əsrdən əvvələ aid olan yerüstü memarlıq abidələri qalmamışdır. VIII əsrə və daha əvvələ aid olan müxtəlif tikililərin qalıqları şəhərin daha qədim hissəsində-Bakı təpəsinin zirvəsində, torpaq altında qalmışdır».[135]

Bakıdakı Qız qalasını Şumer dövründən eramızın XII əsrinədək aid olan bir zamana aid edirlər. Bu abidənin tikilməsi tarixi, təyinatı barəsindəki mübahisələr hələ də davam etməkdədir. Araşdırıcıların əsas qrupu bu obyekti müdafiə məqsədilə tikilmiş qüllə – qala hesab edir. Onun XII əsrdən Bakının müdafiə sisteminə daxil olduğu şübhəsizdir.[136] 28 metr ucalığı olan bu memarlıq obyekti Bakı və onun ətrafında yerləşən müdafiə qurğuları sistemində mərkəzi mövqeyə malik idi. Araşdırıcıların müəyyən qismi bu abidənin islamaqədərki dövrdə inşa olunduğunu və səcdəgah rolunu oynadığını qeyd edir.[137] Hər bir halda Qız qalası bənzərsiz və nadir memarlıq abidəsi kimi Azərbaycan memarlığında müstəsna mövqeyi olan obyektlərdəndir.

1148-ci ildə Marağada tikilmiş qülləvari Qırmızı günbəz türbəsi Azərbaycan ərazisində inşa olunmuş ən qədim müsəlman xatirə tikililərindən biridir. Azərbaycan memarlıq bəzəyində kaşı işlədilməsinin ilk məlum nümunəsi bu türbədədir. 1186-cı ildə Naxçıvan şəhərinin qərbində ucaldılmış, «Atabəy günbəzi» adı ilə tanınan «Möminə Xatun türbəsi» bişmiş kərpiclə hörülmüşdür. Abidənin memarı Əcəmi Naxçıvani olmuşdur.

Türbə zəngin naxışlarla bəzədilmişdir. Abidə xırda kərpiclə üzlənmiş, prizmaşəkilli binadır. Məqbərənin yeraltı qismində onguşəli, bədii baxımdan zəngin olan sərdabə vardır. Bu dini kompleks mərkəzi günbəzli məsciddən, Möminə Xatun türbəsindən, cinahlarda minarələri olan giriş baştağından, məscidin vəqfi olan mədrəsələrdən və s. binalardan ibarət idi. Kompleksdən yalnız Möminə xatun türbəsi qalmışdır, həmin abidənin hündürlüyü hal-hazırda 25 metrdir. Kompleks Məhəmməd Cahan Pəhləvanın birinci zövcəsi Möminə Xatunun şərəfinə inşa olunmuşdu. 1162-ci ildə memar Əcəmi ibn Əbubəkr ən-Naxçıvaninin layihəsi və başçılığı altında tikilmiş, «şeyxlərin başçısı» Yusif ibn Kuseyr üçün nəzərdə tutulmuş türbə də Naxçıvandadır. Türbə səkkizbucaqlı şəkildə inşa olunmuşdur. Abidə bişmiş kərpiclə hörülmüş, kərpiclər əsasında türbənin üzərində həndəsi naxışlar əmələ gətirilmişdir.

Azərbaycan ərazisinin mürəkkəb relyefə, sıx çaylar şəbəkəsinə malik olması ölkədə xeyli körpülər tikilməsinin başlıca təbii səbəbi idi. 11 və 15 aşırımlı Xudafərin körpüləri bu tarixi dövrün əzəmətli abidələrindəndir. Körpünün müasir görkəmi XIII əsrə aid olsa da, 15 aşırımlı körpünün hələ VII əsrdə tikildiyi ərəbdilli qaynaqların məlumatları ilə təsdiqlənir. Körpü iri çay daşlarından inşa olunmuşdur və relyef xüsusiyyətləri məharətlə nəzərə alınmışdır. 11 aşırımlı körpüdə də bu cür inşaat prinsiplərinə əməl olunmuşdur. Qazax bölgəsindəki «Qırmızı körpü» («Sınıq körpü» adı ilə tanınır) XII əsrə aid olan memarlıq obyektidir, 4 aşırımlıdır və uzunluğu 175 metrə yaxındır. Bu memarlıq obyekti Azərbaycanda ilkin quruluşunu saxlamış yeganə çoxaşırımlı körpüdür. Bu tarixi dövrdə yaradılmış Cuqa (Culfa) körpüsünün yalnız dayaqları qalmışdır. Lakin orta çağ qaynaqlarında onu «dünya körpülərinin ən gözəli» adlandırmışlar. Gəncəçay üzərindən atılmış 3 çoxaşırımlı körpünün (XI-XII əsrlərə aiddir) yalnız dayaqları və bəzi fraqmentləri qalmışdır.

XI əsrdən XIII əsrin əvvəllərinədək olan zaman kəsimi Azərbaycan memarlığı tarixində dönüş mərhələsi hesab olunur. Bu zaman ölkənin əsas bədii-mədəni dairələrinin lokallaşması

prosesi başa çatmış, əsas memarlıq mərkəzləri müəyyənləşmiş, ölkədə memarlıq fəaliyyətinin vahid sistemi qərarlaşmışdır. Bu dövrdə Şamaxı, Bakı, Təbriz, Beyləqan, Naxçıvan, Marağa, Bərdə, Gəncə, Dərbənd şəhərləri Azərbaycan memarlığının nadir incilərinin yaradıldığı başlıca mərkəzlərdən olmuşdur. Şamaxı şəhəri XII əsrdən etibarən Azərbaycan tarixində müstəsna əhəmiyyətə malik olan, qaynar həyatlı şəhər kimi tanınırdı. Şəhər ölkənin ictimai-siyasi, iqtisadi həyatında mühüm rol oynayırdı. Səlcuq imperiyasının parçalanmasından sonra Şamaxı güclənmiş Şirvanşahlar dövlətinin paytaxtına çevrilmişdi. XII əsrin sonlarında (1191-ci ildə) Azərbaycan atabəyi Qızıl Arslanın Şamaxı şəhərini ələ keçirməsindən sonra Şirvanşah I Əxsitan dövlətinin paytaxtını müvəqqəti olaraq Bakıya köçürməli oldu. 1192-ci ildə baş vermiş [138] güclü zəlzələ isə Şamaxının dövlət paytaxtı olaraq qalmasını qeyri-mümkün etdi. Şəhərdə bu tarixi məqamadək inşa olunmuş memarlıq obyektlərinin əksəriyyəti həmin zəlzələ nəticəsində yerlə-yeksan oldu. Şamaxıda 743-cü ildə tikilmiş Cümə məscidi Cənubi Qafqazda inşa olunmuş ən erkən müsəlman səcdəgahidir. Şamaxı şəhərinin Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatındakı öncül mövqeyini XII əsrin sonlarında əsasən təbii fəlakət nəticəsində itirməsi onun memarlıq baxımından inkişafı istiqamətinə mənfi təsir göstərdi. Orta çağlarda Naxçıvanın ən böyük iqtisadi və mədəni yüksəlişi onun Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin paytaxtına çevrildiyi dövrə – XII əsrə təsadüf edir. Azərbaycanın mühüm sənətkarlıq mərkəzi olması, başlıca karvan yollarının qovşağında yerləşməsi Naxçıvanda memarlığın misli görülməmiş inkişafı üçün şərait yaratmışdı. Naxçıvanda gözəl saraylar, mədrəsələr, məscidlər, köşklər, məqbərələr və məbədlər vardı. Azərbaycan Atabəylərinin hakimiyyəti zamanı tikilmiş iki mədrəsə Möminə Xatun məqbərəsinin vəqf mülkiyyəti idi. Həmin mədrəsələr vəqfin gəlirləri hesabına saxlanırdı. «Şəhər Atabəy Şəmsəddin Eldənizin dövründə, Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin paytaxtlarından biri olarkən, özünün ən böyük çiçəklənmə dövrünə çatmışdı».[139] Atabəy Qızıl Arslanın hakimiyyəti zamanı onun iqamətgahına çevrilmiş

Təbriz sürətli inkişaf dövrünə qədəm qoydu. «Təbrizin Azərbaycanda iri memarlıq məktəbinə çevrilməsi məhz orta əsr Azərbaycan memarlığının inkişafında dönüş mərhələsi sayıla biləcək XI-XII əsrlərə düşür».[140] VII əsrin ortalarında ərəblər Azərbaycanı fəth edərkən Ərdəbil ölkənin mərkəzi şəhəri hesab olunurdu. Bu şəhərin tədrici inkişafı prosesində sürətlənmə məqamları məhz həmin zamandan daha çox nəzərə çarpırdı. «Azərbaycan Atabəylərinin hakimiyyət dövrü şəhər həyatının çiçəklənməsi əsridir… Mənbələrin məlumatının azlığı və XII-XIII əsrlərdəki Azərbaycan şəhərlərinin arxeologiyasının öyrənilməməsi (bunu təəssüf hissilə qeyd edirik) tədqiqatçı üçün böyük çətinliklər törədir. Bununla belə yazılı abidələr şəhərlərin qaynar həyatının mənzərəsini yenidən canlandırmaq imkanı verir… Bu dövrün ən iri şəhəri Qafqaz miqyasında deyil, həmçinin bütün Yaxın və Orta Şərqdə ən mühüm ticarət-sənaye mərkəzi olan Gəncə idi… Gəncə əvvəlcə Səlcuq sultanlarının – canişinlərinin paytaxtı, sonra isə Eldənizlərin paytaxtlarından biri olmuşdur».[141] Gəncədə 0,5 milyona qədər əhalinin yaşadığı yazılı mənbələr, arxeoloji materiallar əsasında müəyyənləşdirilmişdir.[142] Gəncənin mədəniyyət mərkəzi kimi uğurlu təkamülü prosesinə də təbii fəlakət mənfi göstərmişdir. 1139-cu ilin 30 sentyabr zəlzələsi nəticəsində Gəncədə həlak olanların sayı «bir məlumata görə, 230 min nəfər, başqa məlumata əsasən isə 300 min nəfərə çatır… Əgər şəhər əhalisinin yarısının həlak olduğunu fərz etsək, onda heç bir şübhə yoxdur ki, Gəncədə həmin dövrdə 300 mindən çox əhali var imiş».[143] Zəlzələnin nəticələri 2-3 il ərzində aradan qaldırıldı,[144] lakin şəhərin əski əzəmətini uzun müddət ərzində bərpa etmək mümkün olmadı. Qeyd etmək lazımdır ki, XII-XIII əsrin Azərbaycan şəhərləri arasında arxeoloji baxımdan daha yaxşı tədqiq olunanı Beyləqandır. Beyləqan orta çağlar tarixi «nəinki orta əsr Azərbaycan şəhərlərinin, ümumiyyətlə feodal Şərqi şəhərinin tarixi problemlərini öyrənərkən bir çox baxımdan etalon (meyar, ölçü) ola bilər».[145] XII əsrin əvvəllərində Səlcuqilər imperiyasında daxili çəkişmələrin gərginləşdiyi bir zamanda Səlcuq canişinlərinin hakimiyyəti o

qədər zəiflədi ki, Beyləqan nəzarət altından çıxdı və təqribən muxtar əyalət şəhərinə çevrildi.[146] 1161-ci ildə Beyləqan Azərbaycan Atabəylərinin nəzarəti altına keçdi. Şəhər monqolların gəlişinədək bu hökmdarların nəzarəti altında qaldı. XIII əsrin əvvəllərində Beyləqanda 40 minə yaxın əhali yaşayırdı. XII əsrin sonlarına doğru Naxçıvan, Şamaxı, Təbriz şəhərlərinin hərəsində 100 min və daha artıq əhali yaşayırdı. Beləliklə, monqol yürüşləri ərəfəsində şəhərlər Azərbaycan mədəni potensialının cəmləşdiyi və həmin potensialın aşkara çıxdığı, gerçəkləşdirildiyi ictimai-iqtisadi, siyasi mərkəzlər olmuşdur.

Dövrün dekorativ-tətbiqi sənət nümunələri Azərbaycan ərazisində aparılmış arxeoloji qazıntılar nəticəsində aşkara çıxarılmış, araşdırıcıların elmi təhlil obyektinə çevrilmişdir. VII əsrin II yarısından X əsrədək olan tarixi dövrün Azərbaycan yerüstü abidələrinin cüzi qismi qalmışdır. Həmin dekorativ-tətbiqi sənət örnəkləri Qəbələ, Beyləqan, Şamaxı, Gəncə, Bakı, Naxçıvan, Şabran şəhərlərində, Xarabagilan, Gülüstan və Qız qalaları sahələrində, bir sıra qədim yaşayış məskənlərinin yerində aşkar olunmuşdur. Beyləqanda və Qəbələdə aparılmış arxeoloji araşdırmalar nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, artıq bu dövrdə xalq sənətinin keramika, misgərlik, şüşə məmulatı istehsalı, daşışləmə sahələrində müəyyən uğurlar qazanılmışdı.[147] Elmi araşdırmalar isbat edir ki, XI-XII əsrlərdə Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənət sahələri arasında bədii keramika aparıcı mövqedə olmuşdur. Monqol işğallarına qədərki dövrdə Azərbaycanda bir neçə dulusçuluq mərkəzi var idi. Həmin mərkəzlərdə məişət təyinatlı keramika məmulatı və inşaat üçün zəruri olan məhsullar hazırlanırdı. Beyləqan, Bakı, Qəbələ, Şamaxı, Naxçıvan, Şabran, Təbriz, Gəncə, Şəmkir, Marağa bu dövrün başlıca keramika istehsalı mərkəzləri olmuşdur.[148] Beyləqan bu mərkəzlər arasında xüsusilə seçilirdi. Burada və ölkənin digər keramika mərkəzlərində aşkar olunmuş maye tutumlu və tutumsuz, şirli və şirsiz dulusçuluq məmulatında bəzək müxtəlif texniki üsullarla (möhür, həkketmə, qabarıq yapma, kəsmə, təsvirləmə və s.) tətbiq

edilmişdir. Dekorativ incəsənətin başqa sahələrində olduğu kimi, keramikada da məmulatın bəzədilməsi işinə təbiət, gerçək olan mühit (quş, heyvan, bitki, məişət əşyaları, həndəsi, qrafik ünsürlər və. s) başlıca mövzu mənbələri olmuşdur. Nəbati naxışlar və sujetli rəsmlər də keramika məmulatının mühüm naxışlama ünsürlərindən idi. Keramika məmulatı üzərində insan təsviri bu dövrdə nisbətən az olmuşdur. İnsan təsviri adətən boşqab və fincanların dibində, iri planda, naxışlar içərisində verilirdi. Azərbaycanla qonşu olan ölkələrin heç birinin keramika sənətində rəsmlərin (xüsusilə sujetli təsvirlərin) bu cür genişliyinə, rəngarəngliyinə təsadüf olunmamışdır.[149] Cənubi Azərbaycan bədii keramika nümunələrinin bəzəyində quş təsvirləri üstünlük təşkil edir.

Bu dövrdə daşın bədii oyma sənətinin ən parlaq örnəkləri Şirvanda, xüsusilə Abşeron abidələrində yaradılmışdır. Həndəsi, qrafik oyma naxışlarla bəzədilmiş «Sınıqqala»nın (Məhəmməd məscidinin – 1078-1079) minarəsi,[150] Bakı qəbirüstü abidələrindəki qrafik, nəbati, həndəsi naxışlar bu sənətin bənzərsiz örnəklərindəndir. «Ölkənin şimalında başlıca inşaat materialı əhəngdaşı olduğuna görə memarlıq obyektləri daş üzərində oymalarla bəzədilirdi. Cənubda isə monumental inşaatda bişmiş kərpicdən istifadə olunurdu və buna görə də burada bəzəmə materialı keramika məmulatı idi. Beləliklə, Azərbaycan daş oyma sənətinin ən yaxşı örnəklərinə bu dövrdə ölkənin şimalında təsadüf edilir».[151] Bu dövrdə metalın emalı sahəsində də müəyyən uğurlar qazanılmışdı. Azərbaycan bədii metal sənəti nümunələri arasında Şirvanda hazırlanmış fiqurlu bürünc məmulatı böyük elmi dəyərə malikdir. Bu dövrün Azərbaycan bürünc plastikasının elmi dəyəri ondan ibarətdir ki, həmin nümunələrin olması ilə islam dövründə müsəlman Şərqində fiqurlu qabların olduğunu inkar edən tətqiqatçıların müddəaları təkzib olunur, əks müddəanın düzgünlüyü sübuta yetirilir. Bu dövrdə tuncdan hazırlanmış fiqurlu məmulat Azərbaycanın başqa bölgələrində də yayılmışdı. Qəbələ və Örənqala (Beyləqan) şəhərgahlarında tapılmış tunc heykəlcik buna misaldır. Yenilik kimi qiymətləndirilən bu heykəlcik insan

simasına malik olan əfsanəvi varlıq şəklindədir. Heykəlciyin başında üçdişli tac vardır. Hal-hazırda Gürcüstanın Gelati monastırında saxlanan Gəncə şəhər darvazası bədii metal sənətinin nadir incilərindəndir. Darvazanın 1063-cü ildə hazırlandığı kufi xətti ilə tərtib olunmuş qısa mətndən bəlli olur.

Ərəb işğalları ərəfəsində Azərbaycanda xalçaçılıq yüksək səviyyədə inkişaf etmişdi və bunu həmin dövrün ərəbdilli müəllifləri də qeyd etmişlər.[152] Ümumiyyətlə, xalçaçılıq və bədii parça istehsalı milli dekorativ sənətdə mühüm yer tutur. XI-XII əsrlərə aid olunan Azərbaycan xalça məmulatı dövrümüzə gəlib çatmamışdır. Lakin orta əsr qaynaqlarında (əl-Müqəddəsi, Yaqut əl-Həməvi və b.) bu sənətin varlığı, onun yüksək səviyyədə olması barədə məlumatlar vardır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da, Nizami Gəncəvinin poetik əsərlərində də buna dair məlumatlar mövcuddur. «Azərbaycan xalçasının tarixini araşdıranlar bədii və texnoloji xüsusiyyətlərinə görə xalçalarımızı adətən dörd böyük növə bölürlər: Quba-Şirvan, Gəncə-Qazax, Qarabağ və Təbriz xalçaları».[153] Böyük Britaniyada saxlanan Azərbaycan bədii sənətkarlığı nümunələrinin təqribən 70-80 faizini xalça və xalça məmulatlarımızın təşkil etməsi[154] bu sənətin milli mədəni sistemdə tutduğu yeri sübut edən faktdır.

Beləliklə, ərəb işğalından XII əsrin sonunadək olan uzun, ziddiyyətli və zəngin, dövlətlərin, imperiyaların yaranması, inkişafı, tənəzzülü və süqutu, daxili (Azərbaycan miqyaslı) və regional səciyyəli çəkişmələri, etnik, dini, mədəni, ideoloji xarakterli prosesləri ilə fərqlənmiş tarixi mərhələdə Azərbaycan mədəniyyəti öz təkamülünün yeni, keyfiyyətcə daha zəngin səviyyəsinə yetmiş, dünya mədəniyyəti xəzinəsinə elmin, ədəbiyyatın, incəsənətin müxtəlif sahələrində fərqlənmiş dahilərinin bənzərsiz irsini əlavə etmiş, Şərq – islam, türk mədəniyyəti məcmusunu Azərbaycan özəllikləri ilə zənginləşdirmişdir. Azərbaycanın antik dövrünün, atəşpərəstlik və xristianlıq mərhələsinin mədəni dəyərlər sisteminə islam dəyərləri, ərəb dünyası vasitəsilə isə qədim yunan və Roma mədəni faktları da əlavə olundu. Azərbaycan bu zaman

kəsimində də dünyada baş vermiş mədəni inteqrasiya prosesinin ən fəal obyekti və subyekti olmuşdur.

---

[1] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. II ъилд, с.161-162.
[2] Йеня орада, с.169.
[3] Вялиханлы Н. Яряб Хилафяти вя Азярбайъан. Бакы, 1993, с.51; Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.112-113.
[4] Вялиханлы Н. Яряб Хилафяти вя Азярбайъан, с.51-52.
[5] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, II ъилд, с.185.
[6] Йеня орада, с. 186.
[7] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.147.
[8] Щаъыйев Г. Бярдя шящяринин, с.150-151; Нурийев А., Бабайев Я. Бярдя шящяринин тарихи-археоложи очерки, с.21-23.
[9] Щаъыйев Г. Бярдя шящяринин тарихи, с.155-161.
[10] Бах: Эянъя (тарихи очерк). Бакы, Елм, 1994, с.9-10.
[11] Йакут ал-Хамави. Муджам ал-булдан (Сведения об Азербайджане). Баку, 1983, с.10.
[12] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.146.
[13] Йеня орада, с. 227; Вялиханлы Н.Яряб Хилафяти вя Азярбайъан, с.53.
[14] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.228.
[15] Бах: Бцнйадов З.М.. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.219-257; Вялиханлы Н. Яряб хилафяти вя Азярбайъан, с.53-57; Сяид Няфиси. Азярбайъан гящряманы Бабяк хцррямидин. Бакы, 1990, 128 с.
[16] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. II ъилд, с.252.
[17] Йеня орада, с. 291-292.
[18] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с.46.
[19] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. II ъилд, с.295.
[20] Бцнйадов З.М. Азярбайъан VII-IX ясрлярдя, с.189.
[21] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с.75.
[22] Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда…, с.176-177.
[23] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с.86.
[24] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, с.302.
[25] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с.138.
[26] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. II ъилд, с.318.
[27] Бах: Шярифли М.Х. IX ясрин II йарысы…
[28] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. II ъилд, с.341.
[29] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти (1136-1225-ъи илляр).
[30] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. II ъилд, с.355.
[31] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с.367.
[32] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, II ъилд, с.367.

[33] Вялиханлы Н. Яряб Хилафяти вя Азярбайъан, с.64-65
[34] Йеня орада, с. 60.
[35] А.Массе. Ислам. Бакы, Азярняшр, 1964, с.87-92; Ислам. Гыса мялумат китабы, с.44.
[36] Йеня орада, с.87-88; Ислам. Гыса мялумат китабы, с.44,
[37] Мяммядов З. Орта яср Азярбайъан философлары вя мцтяфяккирляри, с.8.
[38] Щаъыйев Г. Бярдя шящяринин тарихи, с. 286.
[39] Мяммядов З. Орта яср Азярбайъан философлары вя…, с.7.
[40] Йеня орада, с. 8.
[41] Йеня орада, с. 8.
[42] Ислам. Гыса мялумат китабы, с.91.
[43] Йеня орада, с. 91.
[44] Рзакулизаде С.Д. Мировоззрение Баба Кухи Бакуви. Баку, 1978, с.35.
[45] Йеня орада, с. 36,
[46] Йеня орада, с. 32,
[47] Мяммядов З. Орта яср Азярбайъан философлары вя …, с.9-10.
[48] Рзакулизаде С.Д. Мировоззрение…, с.36.
[49] Краткий очерк истории фолософии. IV издание. М., 1981, с.116.
[50] Йеня орада, с. 116.
[51] Рзакулизаде С.Д. Мировоззрение…, с.16.
[52] Краткий очерк истории фолософии, с.116.
[53] Йеня орада, с. 116.
[54] Бах: Закузаде А.К. Философия Братьев Чистоты. Баку, 1965.
[55] Рзакулизаде С.Дж. Пантеизм в Азербайджане…, с.44.
[56] Бах: Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв., с.319.
[57] Рзакулизаде С.Дж. Пантеизм в Азербайджане…, с.45.
[58] Мяммядов З. Орта яср Азярбайъан философлары вя…, с.11.
[59] Бах: Гусейнов Г.Н.Азербайджанский философ XI века Абуль Гасан Бахманяр. Доклады АН Азерб. ССР. III, № 5, 1947, с .231-234; Сагадеев А.В.Бахманяр ал-Азербайджани и его энциклопедический труд «Ат-Тахсил». В книге: Бахманяр ал-Азербайджани. Ат-Тахсил (Познание). В трех книгах. Книга I. Перевод с арабского, статья и комментарии А.В.Сагадеева. Баку, Элм, 1983, с.3-16; Мяммядов З.Бящмянйарын фялсяфяси. Бакы, 1983.
[60] Мяммядов З. Орта яср Азярбайъан философлары вя…, с. 18-19.
[61] Йеня орада, с. 19.
[62] Йеня орада, с. 21.
[63] Бах: Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя, с. 204.
[64] Мяммядов З.Ъ. Азярбайъанда ХЫ-ХЫЫЫ ясрлярдя фялсяфи фикир, с.155.
[65] Йеня онун. Орта яср Азярбайъан философлары вя …, с. 28.

[66] Йеня орада, с. 30.
[67] Бах: Ябу Яли Щясян ибн Яли Хаъя Низамцлмцлк. Сийасятнамя, с. 3; Большая Советская Энциклопедия. Издание второе, с. 603.
[68] История Ирана с древнейших времен до конца ХВЫЫЫ века. Л., 1958, с. 149.
[69] Ябу Яли Щясян ибн Яли Хаъя Низамцлмцлк. Сийасятнамя, с. 9.
[70] Бакиханов А.А. Гюлистан-и Ирам. Баку, 1991, с. 69-70.
[71] Бах: Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя, с.194-228; Сеидбейли М.Г.Научно-культурная жизнь Азербайджана (второй половины X III-начало XIV в.). Баку, 1999.
[72] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 367.
[73] Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя, с.207-208.
[74] Бах: Мащмудов М. Хятиб Тябризинин щяйат вя йарадыъылыьы. Бакы, 1972.
[75] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 368.
[76] Йеня орада, с. 423-424.
[77] Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя…, с. 211.
[78] Азярбайъан тарихи, 7 ъилддя, ЫЫ ъилд, с. 476.
[79] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 222.
[80] Йеня орада, с. 174.
[81] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 218.
[82] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, II ъилд, с. 480.
[83] Садыгова Ъ. Гятран Тябризинин лцьяти // Азярбайъан ССР ЕА Хябярляри. Ядябиййат вя инъясянят серийасы. 1969, №3.
[84] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 66.
[85] Азярбайъан ядябиййаты тарихи. Ы ъилд. Бакы, 1943, с.47.
[86] Бертельс Е.Э. Низами (Творческий путь поэта), с. 40.
[87] Садыгзадя Ф. Гятран Тябризинин Азярбайъан вя совет ядябиййатшцнаслыьында тядгиги (Икинъи мягаля). С.М.Киров адына АДУ-нун Елми ясярляри, 1960, №6, с. 8.
[88] Азярбайъан ядябиййаты тарихи. Ы ъилд. Бакы, 1943, с.47.
[89] Садыгзадя Ф. Гятран Тябризинин Азярбайъан вя … (Икинъи мягаля), с. 9.
[90] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 66.
[91] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 219-220.
[92] Хагани Ширвани, с. 6.
[93] Йеня орада, с. 8.
[94] Йеня орада, с. 9.
[95] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 223.
[96] Ибращимов М. Хаганинин щяйаты вя естетик идеалы. «Хагани Ширвани. Сечилмиш ясярляри» адлы китабда, с. 5.

[97] Бах: Абу-Бакр ибн Хосров ал-Устад. Мунис-наме, с. 15; Бцнйадов З. М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 228-229.
[98] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 221-222.
[99] Йеня орада, с. 225.
[100] Рясулзадя М.Я. Азярбайъан шаири Низами, с. 98.
[101] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 256.
[102] Рясулзадя М.Я. Азярбайъан шаири Низами, с. 107.
[103] Йеня орада, с. 118.
[104] Йеня орада, с. 124.
[105] Йеня орада, с. 129.
[106] Йеня орада, с. 60.
[107] Бах: Бертельс Е.Э. Низами (Творческий путь поэта), с. 151; Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 226.
[108] Рясулзадя М.Я. Азярбайъан шаири Низами, с. 26.
[109] Йеня орада, с. 27-28.
[110] Йеня орада, с. 35.
[111] Ялийев Р. Низами. Гыса библиографик мялумат, с. 120.
[112] Рясулзадя М.Я. Азярбайъан шаири Низами, с 38.
[113] Бах: Бертельс Е.Э. Низами и Физули, с. 131.
[114] Низами Эянъяви. Хосров вя Ширин. Бакы, 1982, с. 44.
[115] Рясулзадя М.Я. Азярбайъан шаири Низами, с. 220-221.
[116] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 227-228.
[117] Китаби-Дядя Горгуд. Бакы, 1988, с. 16.
[118] Йеня орада, с. 8-9.
[119] Йеня орада, с. 16.
[120] Йеня орада, с. 17.
[121] Йеня орада, с. 17.
[122] Щаъыйев Т., Вялийев К. Азярбайъан дили тарихи, с. 66.
[123] Бах: Мущаррем Ерэин. Деде Коркут китабы. ЫЫ, Анкара, 1963; йеня онун. Деде Коркут китабы. Истанбул, 1964.
[124] Бах: Орхан Шаик Чюкйай. Дедем Коркудун китабы, Истанбул, 1973, 1000 сящ; Китаби-Дядя Горгуд, Бакы, 1988, с. 12-13.
[125] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫ ъилд, с. 277.
[126] Ялийев И., Гядиров Ф. Гябяля, с.17.
[127] Эянъя (Тарихи очерк), с. 4.
[128] Щаъыйев Г. Бярдя шящяринин тарихи, с.47.
[129] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 229.
[130] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫ ъилд, с. 450.
[131] Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя, с. 71.
[132] Йеня орада, с. 125.
[133] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 230.
[134] Йеня орада, с. 230.
[135] Йеня орада, с. 146.

[136] Бах: Ашурбейли С.Б. История города Баку, с. 148-153.
[137] Бах: Велиев Сейран. Древний, древний Азербайджан (Историко-географические очерки). Баку, 1987, с. 54-63; Ахундов Д.А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку, 1986, с. 98-112.
[138] Джидди Г.А. Средневековый город Шемаха (IX-XVII века). Историко-археологическое исследование. Баку, 1981, с.100-106.
[139] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 189-193.
[140] Мурадов В. Орта яср Азярбайъан шящярляри, с. 64-65.
[141] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 185.
[142] Бах: Эволюция восточных обществ: Синтез традиционного и …; Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло Азербайджана; Мяммядов Р. Нахчыван шящяринин тарихи очерки.
[143] Бцнйадов З.М. Азярбайъан Атабяйляри дювляти, с. 188.
[144] Йеня орада, с. 189.
[145] Ахмедов Г. Автореферат докт. диссертации, с. 5.
[146] Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда…, с. 157.
[147] Бах: Ялийев И., Гядиров Ф. Гябяля; Ахмедов Г. Средневековый город Байлакан и т.д.
[148] Бах: Яфяндийев Р. Азярбайъан халг сяняти, Бакы, 1994.
[149] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫ ъилд, с. 457.
[150] Азярбайъан инъясяняти, с. 65.
[151] Расим Яфянди. Каменная пластика Азербайджана, с. 6.
[152] Керимов Л. Азербайджанский ковер. Том ЫЫ, с. 14-17.
[153] Азярбайъан инъясяняти, с.75.
[154] Яфяндийев Р. Азярбайъан бядии сяняткарлыьы дцнйа музейляриндя, с. 78.

III FƏSİL

XIII-XIV ƏSRLƏRDƏ AZƏRBAYCANIN MƏDƏNİ HƏYATI

§1. Dövrün ictimai-iqtisadi və siyasi mühitinə dair.

XII əsrin sonlarına doğru Azərbaycanın siyasi həyatında təqribən 50 il ərzində hegemon mövqelərdə olmuş Eldənizlər (Atabəylər) dövləti əzəli əzəmətini, qüdrətini itirməyə başladı. Atabəylər ailəsinin ayrı-ayrı üzvləri arasında səltənətə varis olmaq uğrunda şiddətli mübarizə gedirdi. Qızıl Arslanın xələfi olan atabəy Əbubəkr (1191-1210) yalnız Azərbaycanda (Şirvan və Marağa istisna olunmaqla) hökmranlıq edirdi. Eldənizlər sülaləsinin son nümayəndəsi olan Özbək (1210-1225) feodal qruplaşmalarının əlində oyuncağa çevrilmişdi. Bütün dövlət işləri Özbəyin iştirakı olmadan həll edilirdi.[1] Uzaq Şərqdə siyasi vəhdət halına gəlmiş, xeyli ərazini öz nəzarəti altına ala bilmiş monqollar məhz bu tarixi məqamdan istifadə edərək Azərbaycana müdaxilə etdilər.[2] Onların Azərbaycana ilk yürüşü 1220-ci ildə baş verdi. Monqolların Orta (Mərkəzi) Asiyaya hücumu nəticəsində hakimiyyətdən məhrum olmuş Xarəzmşah Məhəmmədin oğlu Cəlaləddin özgə ərazilərdə öz dövlətini qurmaq xəyalına düşdü. Cəlaləddinin hücumu və Özbəyin ölümü ilə Azərbaycanda Eldənizlər dövləti süqut etdi. Azərbaycan Cəlaləddinin əlinə keçdi, Şirvanşahlar isə ondan vassal asılılığına düşdülər. Cəlaləddinin iqamətgahı Gəncədə yerləşirdi. Gəncədə 1231-ci ildə şəhər əhalisinin güclü üsyanı baş verdi. Üsyan yatiırıldı, lakin tezliklə monqollar şəhərə soxuldular. Monqolların Azərbaycana ikinci yürüşü məhz 1231-ci ilə təsadüf etmişdi. 1239-cu ildə Dərbəndin istila olunması ilə Azərbaycanın monqollar tərəfindən işğalı prosesi başa çatdı.[3] Şirvanşahlar dövləti 1256-cı ildə yaradılmış monqol mənşəli Hülakular (Elxanilər) dövlətinin vassalına çevrildi. Ticarət-

sənətkarlıq və mədəniyyət mərkəzləri olan xeyli Azərbaycan şəhəri xarabazara çevrildi. Kəşfiyyat səciyyəsi daşıyan I yürüşdən fərqli olaraq II yürüş zamanı monqolların başlıca məqsədi zəbt olunmuş ölkələrdə (eləcə də Azərbaycanda) möhkəmlənmək idi. Buna görə də monqollar qələbə əldə etdikdən sonra Monqolustana qayıtmadılar, Cənubi Qafqazda və İranda məskunlaşdılar.[4] Azərbaycan və ümumiyyətlə, Cənubi Qafqaz ərazisi 1239-1256-cı illərdə Ali Monqol xaqanlığının təyin etdiyi canişinlər tərəfindən idarə olunurdu.[5]

Ali monqol Xaqanı Munkenin qardaşı Hülakunun hərbi yürüşü nəticəsində Azərbaycan tabe olundu. 1258-ci ilin dekabrında Hülaku Bağdadı fəth etdi və 500 ildən artıq mövcud olmuş Abbasilər Xilafəti tarixə çevrildi. «Zəbt edilmiş yeni ərazilər hesabına beşinci monqol ulusu – Hülakular (Elxanilər) dövləti yaradıldı. Bu dövlət Azərbaycanda bir əsr (1357-ci ilədək) fəaliyyət göstərdi».[6] Bu dövlətin yaranması və yüz il ərzində mövcud olması tədricən Azərbaycanın ictimai-iqtisadi, siyasi və mədəni həyatına əhəmiyyətli təsir göstərdi, onun hüdudlarında, əhalisinin etnik tərkibində, dini görüşlərində, mədəni həyatında, dilində nəzərəçarpacaq dəyişikliklər baş verdi. Azərbaycan Hülakular dövlətinin siyasi, inzibati mərkəzinə Marağa, sonralar isə Təbriz və Sultaniyyə onun paytaxt şəhərlərinə çevrildilər.[7] Elxanilər dövləti Yaxın və Orta Şərqdə geniş ərazini əhatə edirdi. XIII əsrin ortalarında Hülaku xanın hərbi hissələrinin tərkibində bir çox türk-monqol mənşəli qəbilə Cənubi Qafqaza gəlmişdi. Qaynaqların məlumatı və toponimik materiallar «20-dən artıq qəbilənin … həmin dövrdə Azərbaycana gəlib məskunlaşdıqlarını təsdiqləyir. Onların tərkibində türkdilli tayfalar çoxluq təşkil edirdi… Türk dili dövlət dili mövqeyi qazandı. Məhəmməd Naxçıvaninin məlumatına görə, Hülakular dövründə mühüm sənədlər 3 dildə (ərəbcə, farsca və türkcə)- hər bir xalqa öz dilində çatdırılırdı».[8]

Monqollar hərbi yolla fəth etdikləri ərazilərdə öz dini görüşlərini, adət və ənənələrini bərqərar etməyə xeyli cəhdlər etdilər. Onlar bütpərəstliyi yaymaq məqsədilə islama qarşı ciddi mübarizəyə başladılar. «Monqolların hakimiyyətinin ilk 30 ili

ərzində mərkəzi dövlət aparatında «ölkənin baş qazısı» vəzifəsi rəsmən tanınmadı, vəqf torpaqları müsadirə edildi, dini işlərin idarəsi icarəyə verildi və nəticədə islamın dövlət aparatındakı mövqeyi zəiflədi. İlk Elxanilərin islama qarşı mənfi münasibətində xristianlığın, yəhudiliyin, buddizmin, habelə Avropanın xristian dövlətləri başçılarının böyük təsiri oldu».[9] Qazan xan (1295-1304) hakimiyyətə yiyələnmək və Azərbaycanda (eləcə də islamın yayıldığı ölkələrdə) mövqelərini möhkəmləndirmək naminə bütpərəstlikdən üz döndərərək islamı qəbul etdi və onu yenidən dövlət dini elan etdi. Həmin islahata görə Qazan xan «altıncı əsr (hicri) islam dininin islahatçısı» kimi tanındı. Monqol hakimiyyətinin ilk dövründə tikilmiş bütxanalar, xristian kilsələri, yəhudi məbədləri (sinaqoqlar) dağıdıldı və onların yerində məscidlər, xanəgahlar inşa olundu. İslamın əski mövqeyi bərpa edildi. Avropanın xristian hökmdarlarının və erməni avantüristlərinin islam Şərqində daha bir «xristian adası» yaratmaq xülyaları boşa çıxdı,[10] yeni ərazilərdə dövlət qurmuş monqolların (eləcə də kütləvi surətdə bu ərazilərdə məskunlaşmış yeni türk tayfa və qəbilələrinin) siyasi mövqeyi ilə yanaşı ideoloji, mədəni mövqeləri də möhkəmləndi. Elxanilər imperiyası ərazisində bütpərəstliyin, xristianlığın, digər dinlərin mövqeləri sarsıldı. Abaqa xanın (1265-1282), Əhməd xanın (1282-1284), Arqun xanın (1284-1291), Keyxatu xanın (1291-1295) və bir neçə ay hökmdarlıq etmiş Baydu xanın hərbi-siyasi, dini-ideoloji «eksperimentləri»ndən sonra Qazan xanın islama doğru əsaslı dönüş etməsi, bir sıra ictimai-iqtisadi islahatlar keçirməsi Elxanilər dövlətinin müəyyən qədər sabit inkişafını təmin etdi. Sultan Ulcaytunun dövründə (1304-1316) bu sabitliyin əlamətləri artıq ictimai-iqtisadi həyatın bir çox sahələrində özünü büruzə verirdi.[11] Sultan Əbu Səidin (1316-1335) öldürülməsindən sonra Elxanilər dövləti tədricən tənəzzülə uğradı və parçalandı. Arpa xan (1335-1336) başlanmış bu, obyektiv prosesin qarşısını almaq iqtidarında deyildi. Artıq XIV əsrin 30-cu illərinin sonlarında imperiyada «qoşa və çoxpadşahlılıq meydana çıxdı».[12] İri dövlətin parçalanmasında Elxani-Qızıl Orda hərbi-siyasi qarşıdurmasının da böyük rolu

olmuşdur. Ərəb tarixçiləri Hülakular dövləti ilə Qızıl Orda arasındakı qarşıdurmanın başlıca səbəbini dini təfriqə ilə əlaqələndirmişlər. Lakin tarixi faktlardan aydın olur ki, iki dövlət arasındakı ziddiyyətlər Elxanilərin XIII əsrin sonlarında İslamı qəbul etməsindən sonra da davam etmişdir.

Ziddiyyətlərin başlıca səbəbi Qızıl Orda xanlarının Azərbaycanı öz ərazisi hesab etmələri və bu ərazinin Elxanilər dövlətinin tərkibinə daxil olunmasını qeyri-qanuni hal kimi qarşılamaları olmuşdur. Azərbaycan Qızıl Orda xanlarını strateji mövqeyi, iqtisadi və ticarət potensialı ilə cəlb edirdi. Elxanilər dövləti onların perspektiv, strateji məqsədlərinin gercəkləşdirilməsi yolunda başlıca əngəl idi. Qızıl Orda xanlarının Azərbaycana hərbi yürüşləri Hülaku xanın zamanından Elxanilər dövlətinin süqutu məqamınadək (1357-ci ildə) davam etdi.[13] Beləliklə, təqribən bir əsr ərzində Azərbaycan iki rəqib dövlətin hərbi toqquşmalarının obyektinə çevrilmiş, ölkənin inkişaf potensialı tam gerçəkləşməmişdi. Qızıl Orda xanı Canı bəyin (1340-1357) 1357-ci ildə Təbrizi ələ keçirməsindən sonra Çobani Əmiri Məlik Əşrəfin tutulması və öldürülməsi ilə Elxanilər dövləti süqut etdi və Azərbaycan Qızıl Orda dövlətinə tabe olundu. Elxanilər dövləti tarixinin son 20 ili bu siyasi qurumun tənəzzül prosesi ilə səciyyəvi olmuşdur: Artıq XIV əsrin 40-cı illərinə doğru dövlət 40-a yaxın hissəyə parçalanmışdı. Bu dövrdə Elxanilər dövlətini əslində Çobani əmirləri «idarə edirdilər». «Çobani feodalları 1338-1357-ci illərdəki fəaliyyətləri dövründə Azərbaycanda və onların nüfuz dairələrində olan ərazilərdə Hülakuların təsirindən azad, müstəqil dövlət təsis etmişdilər… Onlar Hülakular dövlətinin müdafiəsi bayrağı altında mübarizə apardılar və dövləti Hülaku şahzadələrinin… adından idarə etdilər. Çobanilər əməli olaraq hakimiyyəti ələ aldılar, lakin onlar qonşu dövlətlər tərəfindən müstəqil, tamhüquqlu dövlətin hökmdarları kimi tanınmadılar».[14] Hakimiyyətdən maksimum dərəcədə bəhrələnmiş son Çobani əmiri Məlik Əşrəf idi. O, hakimiyyətdə 13 il olmuşdur. Məlik Əşrəf «745-ci ildə (hicri tarixi ilə-red.) Təbrizə gəlib oturdu və zülm bayrağını üfüqlərə qaldırdı… O,

Azərbaycan və Arran mülkündə ədalətsizliyə başladı… Məlik Əşrəf gəldi və zülmü başdan aşdı… camaatdan zorla mal-dövlət topladı və xəzinəsini doldurdu… Ölkədə üç şey bol idi: zülm, bahalıq və vəba … camaat cana gəlmişdi, ölüm arzulayırdı. O, dünyada bir dirhəm qızıl qoymadı, hamısını güclə və haqsız olaraq cəmlədi. Onun 14 xəzinəsi vardı. Onun məzəmmət olunası işləri çoxdur, əgər onlarla məşğul olsam, çox uzun çəkər… Camaat ona nifrət edirdi… On üç il ərzində zülmlə topladığı xəzinədən və ləl-cəvahirdən onun payına iki dirhəm belə düşmədi».[15] Son Cobani əmirinin 13 illik özbaşınalıq dövrünün başlıca cəhətlərini Əbubəkr əl-Qütbi əl-Əhəri bu cür nəzərə çatdırmışdır.

Çobanilər hakimiyyətə qayıtmağa çalışaraq siyasi tarix səhnəsinə çıxmış Cəlairilərlə bir müddət çəkişdilər. 1359-cu ildə Azərbaycan ərazisi Şeyx Üveys (1360-1374) tərəfindən Cəlairilər dövlətinin tərkibinə daxil olundu. Bu dövlətin əsasını 1340-cı ildə Bağdadın fəthi ilə Şeyx Həsən qoymuşdu. Şeyx Üveysin dövründə Azərbaycanın iqtisadi, mədəni həyatında nəzərəçarpacaq canlanma baş verdi. Cəlairilərin Azərbaycanda hökmranlığı 1410-cü ilədək davam etdi.

XIII əsrdə monqol qoşunlarının başlıca hücum obyektləri səhərlər olmuşdur. Şəhərlərin tənəzzülə uğraması isə öz növbəsində mədəni həyatda durğunluq üçün zəmin hazırlamışdı. Məsələn, 1231-ci ildə monqolların II hərbi yürüşü zamanı Gəncə şəhəri tamamilə dağıdılmış, şəhər 4 il ərzində əhalisi olmayan, viran edilmiş məntəqə kimi qalmışdı. Həmin dövrdə monqolların viranedici «fəaliyyəti» bölgənin əhalisini təbii fəlakət təhlükəsi qədər qorxuya salmışdı. «Monqol işğalı dövründə tətbiq edilmiş soyğunçu vergi siyasəti, Qızıl Orda xanlarının XIII əsrin 60-cı illərindən başlanmış yürüşləri Azərbaycanda şəhər həyatına mənfi təsir göstərmiş əsas amillər idi».[16] Bu amillərə Çobani-Cəlairi çəkişmələrini, daxili feodal mübarizəsini də əlavə etmək lazımdır. Hülakular dövlətinin paytaxtına çevrilmiş Təbriz istisna olunmaqla bütün Azərbaycan şəhərlərinin əhalisi bir neçə dəfə azalmış, şəhərlərin kəndlərə çevrilməsi meyli güclənmişdi. Lakin müəyyən məqamadək

dağıdıcılıq fəaliyyəti göstərmiş monqollar yeni məkanda dövlət qurduqdan sonra yaradıcılıq fəaliyyətinə keçid etməli oldular, çünki bu fəaliyyət olmadan «yeni vətəndə» möhkəmlənmək, qalmaq qeyri-mümkün olardı.

XIII-XIV yüzilliklər ərzində Şirvanşahlar dövləti bölgədə bir-biri ilə amansız çəkişmələrdə olan dövlətlərdən asılı olmamaq uğrunda mübarizə aparmalı olmuşdur. XIII əsrin 20-ci illərinə doğru Şirvanşahların hakimiyyəti altında olan Azərbaycan ərazilərində şəhər həyatı, sənətkarlıq, ticarət, tikinti işləri uğurla inkişaf edirdi. Lakin 1220-ci ildən etibarən Şirvan üzərində də monqol əsarəti təhlükəsi artmağa başladı. 1221-ci ildə Beyləqanı ələ keçirəndən sonra xarabazara çevirmiş monqollar Arranın paytaxtı Gəncəni mühasirəyə aldılar. Onlar böyük ödənc aldıqdan sonra hücum istiqamətini dəyişərək Gürcüstana soxuldular. Monqollar bu ölkədə dağıntılar, qarətlər, qətllər törətdikdən sonra Şirvana doğru yürüş etdilər. Şamaxı şəhəri mühasirə edildi, sonra isə ələ keçirildi. Monqollar Şamaxını dağıntılara, şəhər əhalisini isə amansız əzablara məruz qoydular. Bakını ələ keçirməyə çalışan monqollar uzun müddət bu məqsədə nail ola bilmədilər.[17] İlk yürüş zamanı monqolların Dərbənd şəhərini də ələ keçirmək planı gercəkləşmədi. Monqol hərbi qüvvələri Dərbəndi yalnız 1239-cu ildə ələ keçirə bildilər.[18] Bakı qalası da bu tarixi məqamda yeni fatehlərə tabe edildi. Həmin tarixi məqamda baş vermiş monqol hərbi yürüşləri, gürcülərin vaxtaşırı təkrarlanan təcavüzkar həmlələri, xarəzmşah Cəlaləddinin ölkəyə hücum təhlükəsi Şirvanşahlar dövlətinin zəifləməsinə gətirib çıxardı. Xarəzmşah Cəlaləddin Azərbaycanın şimal qismində möhkəmlənməyə çalışarkən (1225-1231) şirvanşahlar itaətkarlıq və diplomatik bacarıq nümayiş etdirərək öz dövlətinin müstəqilliyini, Şirvanın abadlığını, əmin-amanlığını qoruya bildilər. Lakin 1231-ci ildə monqolların ikinci gəlişindən sonra Şirvan dövlətinin vəziyyəti xeyli gərginləşdi. Kəşfiyyat yürüşü gedişində hərbi, siyasi rəqiblərin zəif cəhətlərini əsaslı şəkildə öyrənmiş monqollar II yürüşün 8 ili ərzində Qafqazı, eləcə də Şirvanı fəth etdilər. Ölkənin (Şirvanın) fəth olunmasına baxmayaraq, şirvanşahlar

monqollardan tam asılı deyildilər. XIII əsrin 50-ci illərinədək Şirvanşahlar monqollara bac verməklə kifayətlənmişlər. 1239-cu ildən sonra Şamaxıda, Bakıda və Abşeron yarımadasında müxtəlif təyinatlı mühüm qurğuların tikilməsi işində fasilə yarandı, bu fasilə XIII əsrin sonlarınadək davam etdi.[19] Əsaslı tikinti işlərində yaranmış fasilə monqol hərbi yürüşləri nəticəsində Şirvanın maliyyə, iqtisadi baxımdan iflası ilə bağlı olmuşdur. Elxanilər dövlətinin yaranması və onun ərazisinin tədricən artması Qızıl Orda xanlarının gərgin müqaviməti ilə qarşılandı. İki dövlət arasındakı uzunmüddətli çəkişmələr zamanı Şirvan əhalisi, bu vilayətin əsrlər boyu yaradılmış maddi-mənəvi sərvətləri qarət, talan və zərbə obyektlərinə çevrilirdi. Qızıl Orda xanları Elxanilərə qarşı hərbi yürüşlər zamanı adətən Dərbənd keçidi vasitəsilə Şirvana daxil olur, rəqib hərbi qüvvələrin toqquşmalarının əksəriyyəti bu ərazidə baş verirdi. Şirvan (bəzən Dərbəndin şimal hissəsi, bəzən isə Bakıdan şimalda olan ərazilər) həmin rəqib dövlətlər arsında sərhədboyu zolağa çevrilmişdi. Şirvanşah II Əxsitan Hülaku xana qeyd-şərtsiz tabe olduğunu bəyan edərək Şirvanı daha genişmiqyaslı dağıntılardan, qarət və talanlardan xilas etdi. Şirvanşahın qoşunları Elxanilərin bütün hərbi yürüşlərində fəal surətdə iştirak etməyə borclu idilər.

II Əxsitanın hakimiyyəti dövründə Şirvanşahlar dövlətinin vəziyyəti çox ağır olmuşdur. 1260-cı ildə bu Şirvanşah Hülaku xanın əmrinə əsasən öldürüldü.[20] Əsrin sonlarınadək Hülaku xanları Şirvanı tam asılılıqda, nəzarət altında saxladılar. Lakin XIV əsrin əvvəllərində (xüsusilə elxan Əbu Səidin hakimiyyəti zamanı) Elxanilər dövləti zəifləyərkən Şirvanşahların öz mülklərində hakimiyyəti gücləndi. Məhz bu zaman Şirvanın təsərrüfat həyatında yüksəliş, şəhərlərdə ticarətin inkişafı nəzərə çarpırdı. Şirvanşahların siyasi müstəqillik uğrundakı mübarizəsi «XIV əsrin 40-cı illərinə doğru Şirvanın müstəqil dövlət kimi fəaliyyət göstərməsinə səbəb oldu».[21] Həmin əsrin ortalarına doğru Elxanilər dövlətinin tənəzzülü və süqutu Şirvanın yenidən müstəqilləşməsi prosesi üçün əlverişli zəmin yaratmışdı. Elxanilərin dövlət aparatında nəzarəti ələ keçirmiş Çobani

əmirlərini siyasi mübarizə meydanından uzaqlaşdırmaq üçün Şirvanşah Kavus Qızıl Ordanın hərbi qüdrətindən faydalanmağı qərara aldı və həmin qüvvəni Çobani əmiri Məlik Əşrəf istiqamətinə (Təbriz şəhərinə) yönəltdi. Başlıca siyasi rəqibdən yaxasını qurtarmış Şirvanşah tezliklə yeni rəqiblə (Çəlairi hökmdarı ilə) üzləşməli oldu. Cənubi Azərbaycanda, Arranda və Naxçıvanda möhkəmlənmiş Cəlairi hökmdarı Şeyx Üveys Şirvanı da tabe etməyə can atırdı. Şirvanşah Kavus rəqibin hərbi potensialı ilə hesablaşaraq Şeyx Üveysə tabe olduğunu bəyan etdi. XIV əsrin 80-ci illərinədək şirvanşahlar Cəlairilərin xəzinəsinə illik xərac ödəməli və Cəlairilərin adları həkk olunmuş sikkələr zərb etdirməli oldular. [22] Şirvanşah Kavusun vəfatından sonra Şirvan taxtına onun Cəlairi hökmdarı Sultan Şeyx Üveysin sarayında girov saxlanmış oğlu Huşəng sahib oldu. Şeyx Üveysin ölümündən (1374-cü ildə) sonra Cəlairilər dövləti daxilində baş vermiş çəkişmələrdən istifadə edən Şirvanşah Huşəng özünün hakimiyyətini və Şirvan dövlətinin mövqeyini möhkəmləndirdi. Lakin numizmalik materiallar sübut edir ki, Şirvanşahlar Cəlairilər dövlətinin süqutu məqamınadək Cəlairi sultanlarından vassal asılılığında olmuşlar. 10 il hakimiyyətdə olmuş Huşəng təhsilli, şair kimi tanınmış şəxs idi. 1382-ci ildə bu Şirvanşah Şirvanda baş vermiş üsyan nəticəsində öldürüldü. Hakimiyyətə Şeyx İbrahim (1382-1417) gəldi.[23] I İbrahim də ənənəvi xarici siyasət yeridərək Şirvanşahlar dövlətinin varlığını qorumaq qayğısını çəkirdi. Onun hakimiyyəti illərində İslam Şərqində dövlətlərarası münasibətlər yenidən kəskinləşmişdi. Siyasi tarix səhnəsinə çıxmış Əmir Teymurun sarsıdıcı hərbi yürüşləri nəticəsində Cəlairilər dövləti tədricən tənəzzülə uğradı. Bölgənin digər dövlətləri, eləcə də Şirvanşahlar dövləti üçün siyasi müstəqilliyi itirmək təhlükəsi yarandı. XIV əsrin sonlarına doğru Şirvan hökmdarı cənubdan Əmir Teymurun, şimaldan isə Qızıl Orda xanı Toxtamışın viranedici hücumlarından qurtulmaq problemi qarşısında qalmışdı. 1385-ci ildə Toxtamış 90 minlik qoşunla Şirvana doğru irəlilədi, ölkəni qarət və talanlara məruz qoyaraq Azərbaycanın Cənub vilayətlərinə soxuldu.[24] Həmin qoşun bir

müddətdən sonra Şirvan ərazisini viran edərək geri qayıtdı. Yeni tarixi şəraitdə Şirvanşah daha güclü hərbi və siyasi qüvvə ilə yaxınlaşmaqla Şirvanda öz hakimiyyətini müdafiə etdi. 1386-cı ildə o, Qarabağa-Əmir Teymurun qərarlaşdığı məntəqəyə gedərək bölgənin (Şərqin) yeni fatehinə tam itaət etdiyini bildirdi. I İbrahimin itaətkar davranışı Əmir Teymura elə xoş gəldi ki, o, Şirvanşahı «oğul» adlandıraraq ona fəxri libas bağışladı, onu Şirvanın və Şamaxının hökmdarı təyin etdi.[25] Yeni müttəfiqlər 1387-ci ildə yenidən Şirvana soxulmuş Toxtamışın qoşunlarını darmadağın etdilər, onları qaçmağa məcbur edərək Dərbənddən şimala doğru sıxışdırdılar. Əmir Teymurun Toxtamışa qarşı 1395-ci ildə təşkil etdiyi hərbi yürüşdə Şeyx İbrahimin qoşunları da fəal iştirak etdilər. Toxtamış ağır məğlubiyyətə uğradı, Qızıl Orda ərazisi isə qarət və talan olundu.[26] Yürüşdən qayıdan Əmir Teymur 1396-cı ildə Dərbənd şəhərinin qala divarlarının bərpa olunması haqqında əmr verdi. Teymur Dərbəndin və şimal sərhədlərinin mühafizəsini Şeyx İbrahimə həvalə etdi. 1399-1404-cü illərdə Əmir Teymur Kiçik Asiyaya (Rum elinə) Osmanlı sultanı Bayəzidə qarşı hərbi yürüşlər təşkil etdikdə Şirvanşah İbrahim də fatehin tərəfində olmuşdur. Əmir Teymurun ölümünədək (1405) Şirvanşah Şeyx İbrahim bölgədə hörmət olunan siyasi xadim olmuş, Şirvan dövləti isə hərtərəfli inkişaf imkanları qazanmışdı.

Nəzərdən keçirilən dövrdə Şirvanşahlar dövlətinin təsərrüfat həyatı, şəhərlərin vəziyyəti daha çox hərbi-siyasi proseslərin axarından asılı olaraq dəyişirdi. XII əsrdən XIII əsrin birinci rübünədək Şirvan şəhərləri iqtisadi, siyasi və mədəni çiçəklənmə dövrünü keçirmişdir. Şamaxı, Bakı, Beyləqan və Dərbənd həmin zaman ərzində islam Şərqində tanınmış, mühüm sənətkarlıq və ticarət mərkəzlərinə çevrilmişdi. Monqol yürüşləri və əsarəti nəticəsində Gəncə, Bərdə, Beyləqan, Şabran kimi əski iri sənətkarlıq, ticarət və mədəniyyət mərkəzləri xarabazarlığa çevrildi. XIII əsrin sonu- XIV əsrin əvvəllərində İranın, Azərbaycanın Uzaq Şərqlə, Mərkəzi Asiya ölkələri ilə beynəlxalq ticarəti xeyli genişləndi və bu amil Şirvanın təsərrüfat həyatına da müəyyən təsir göstərdi. Bu zamandan

etibarən Xəzər dənizində ən əlverişli liman kimi Bakının əhəmiyyəti artmağa başladı. Lakin Şirvanın şəhər həyatında baş verən canlanmanın nəticələri əzəmətli deyildi. «Mənbələrin məlumatlarına əsasən hətta XIV əsrdə onlar (şəhərlər – red.) iqtisadiyyatın və mədəniyyətin XII əsrdə-XIII əsrin əvvəlində Şirvanşahların hakimiyyəti dövrünün səviyyəsinə çata bilmədilər».[27] Beləliklə, Azərbaycanın şimal və cənub vilayətlərinin XIII-XIV əsrlərdəki ictimai-iqtisadi, siyasi təkamül prosesinə nəzər yetirərkən belə qənaətə gəlmək mümkündür ki, monqol işğalları və əsarəti ölkənin ümumi inkişafını xeyli ləngitmişdir. Lakin belə bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan həmin tarixi dövrün nisbətən tərəqqi edən ölkəsi olmuşdur. Bu isə Azərbaycanın Elxanilər dövlətinin, bölgədə hegemonluğa iddialı olmuş dövlətlərin (Şirvanşahlar, Cəlairilər) iqtisadi, inzibati-siyasi mərkəzi olması ilə bağlı idi.

§ 2. XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanın mədəni həyatı.

Monqol hərbi yürüşləri, işğalı və əsarəti Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf potensialının gercəkləşməsini də ləngitmişdi. Monqollar Cənubi Qafqaza (eləcə də Azərbaycana) yalnız hərbi sahədəki uğurları ilə gəlmişdilər. Onlar dövlətçilik, ideologiya, inzibati idarə, maliyyə, mədəniyyət və s. sahələrdə çoxəsrlik təcrübəni yerli xalqlardan (eləcə də Azərbaycan xalqından) əxz etməli oldular. Lakin bu mənimsəmə, yerli mədəniyyətə uyğunlaşma bir çox onilliklər ərzində davam edən proses olmuşdur. Azərbaycan hətta monqol işğalı və əsarəti dövründə islam Şərqinin aparıcı mədəniyyət mərkəzi olaraq qalırdı. Təbiidir ki, bu hal Azərbaycanın Hülakular (Elxanilər) dövlətinin inzibati-siyasi, ictimai-iqtisadi mərkəzi olması ilə daha çox bağlı olmuşdur. Hülakular yerli feodallarla yaxınlaşdıqdan, islam dinini dövlət dini səviyyəsində qəbul etdikdən və bu əməllə müsəlman aləminə inteqrasiya olunduqdan sonra «artıq yaradıcılıq məqamının yetişdiyini» tam

anladılar. Çünki həmin yaradıcılıq fəaliyyəti olmadan onların qurduqları dövlətin varlığı təhlükə ilə üzləşə bilərdi. Elxanilər Hülaku xandan başlayaraq saray, mədrəsə, rəsədxana, şəhərətrafı yaşayış məntəqələri saldırmağa başladılar. 1290-cı ildə Təbrizin ətrafında «Arquniyyə» adlanan şəhərin əsası qoyuldu. Qazan xanın hakimiyyəti illərində həmin yaşayış məntəqəsi «Şənbi-Qazan» adlanmağa başlandı. Bu şəhərcik («Qazaniyyə») sonralar xeyli inkişaf etdi. Arqun xanın hakimiyyəti zamanında (1284-1291) qala divarlarının ümumi uzunluğu 12 min addımdan (11,5 kilometr) ibarət olan Sultaniyyə şəhərinin əsası qoyuldu. Elxanilər Təbrizin inkişafına xüsusi qayğı ilə yanaşırdılar. Artıq XIII əsrin sonlarına doğru Təbriz Yaxın və Orta Şərqin ən iri sənətkarlıq, ticarət və mədəniyyət mərkəzinə çevrilmişdi. Bu zaman Təbrizin qala divarlarının ümumi uzunluğu 25 min addım (24 kilometr) idi. «Ehtimal edilə bilər ki, bu dövrdə Təbrizin əhalisi 1 milyona yaxın olmuşdur».[28] Elxanilərin yaradıcılıq fəaliyyəti bir sıra aşağı səviyyəli dövlət xadimlərini də ilhama gətirmiş, onları da bu cür fəaliyyətə yönəltmişdi. Məsələn, Hülakular sarayında baş vəzir olmuş Fəzlullah Rəşidəddinin layihəsi əsasınada və pəhbərliyi ilə Təbriz yaxınlığında «Rəbi-Rəşidi» («Rəşidiyyə») adlı yaşayış məntəqəsi yaradılmışdı. Bu məntəqədə 30 min ev vardı. «Rəbi-Rəşidi»də 24 karvansara, 1500 dükan, üçmərtəbəli karvansaralar, məscid, bazar, hamam, zərbxana, 7 min tələbəsi və 450 müəllimi olan tədris müəssisəsi fəaliyyət göstərirdi.[29] Lakin memarlıq və şəhərsalma sənətinin incisi olan bu yaşayış məntəqəsinin çiçəklənməsi uzun sürmədi. 1318-ci ildə baş vəzir Fəzlullah Rəşidəddin edam olunduqdan bir qədər sonra (1336-cı ildə) qəzəblənmiş əhali kütlələri şəhərciyi talan və viran etdilər. Bu kütləvi əməldən sonra Rəbi-Rəşidi süqut etdi.[30]

Hülaku xanları imperiyada mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi üçün geniş iqtisadi-maliyyə imkanlarına malik idilər. Onlar beynəlxalq ticarətdən və Azərbaycan şəhərlərində sənətkarlıq fəaliyyətindən maksimum səviyyədə gəlir əldə etməyə can atırdılar. Qazan xan Kür çayının mənsəbində, Xəzər dənizinin sahilində Mahmudabad şəhərini saldırmış, yeni şəhərin inkişaf

etdirilməsinə, nəticədə sarayın xəzinəsinin zənginləşdirilməsinə çalışmışdı. Lakin Elxanilərin bağlıca gəlir mənbəyi və əsas sərmayə qoyuluşu obyekti Təbriz şəhəri olmuşdur. «Təbriz şəhərində toplanan tamğa vergisi Elxanilərin Cənubi Azərbaycan vilayətlərindən götürdüyü gəlirin ümumi məbləğinin 50 faizini təşkil edirdi».[31] Elxanilər dövründə şəhərlər yarımaqrar səciyyə daşısalar da, ölkənin sənətkarlıq, ticarət və mədəni həyatında aparıcı rol oynamışlar. Tədqiqatlar sübut etmişdir ki, XII əsrin sonu-XIV əsrin əvvəllərində Azərbaycanda 70-dən artıq müxtəlif (iri, orta, kiçik) şəhər olmuşdur.[32] «Arazdan şimalda yerləşən Bərdə və Beyləqan istisna olmaqla… bu şəhərlərin çoxunda olmuş, monqol hücumlarının nəticələrini öz gözləri ilə görmüş»[33] Yaqut əl-Həməvi (1179/80-1229) qeyd edirdi ki, bu zaman Azərbaycanda 41 şəhər mövcud idi.[34] Arazdan şimalda yerləşən bir çox Azərbaycan şəhərlərində olmamış ərəb səyyahının məlumatlarının öz gördüklərinə uyğun olduğunu buradaca qeyd etmək lazımdır. Mənşəcə Kiçik Asiyalı yunan olmuş Yaqut əl-Həməvi 1224-cü ildə yazdığı «Mucəm əl-buldan» («Ölkələrin lüğəti») adlı əsərində 16 min toponim, habelə Azərbaycanın təqribən 90 yaşayış məntəqəsi barədə qısaca məlumat vermişdir[35] ki, həmin məntəqələrin yalnız 41-i «şəhər» kimi qiymətləndirilir. Ərəb müəllifi, həyatının 56 ilini islam Şərqinin 2 nəhəng kitabxanasında (Marağa rəsədxanasının və əl-Müstənsiriyyə mədrəsəsinin) keçirmiş, böyük Azərbaycan alimi və dövlət xadimi Nəsirəddin ət-Tusinin şagirdi olmuş, 50 cilddən ibarət olan «Təlxis məcmə əl-ədəb fi mucəm əl-əlqəb» («Ləqəblər lüğətindəki adların əlifba qaydasında tərtib olunmuş məlumatların müxtəsər toplusu») əsərini yazmış ibn-əl-Fuvati (1244-1326) də Azərbaycan vilayətləri, şəhərləri haqqındakı məlumatları ilə dövrün şəhər həyatının təsvirini vermişdir. Həmin dövrdə paytaxta və yaxud iqamətgaha çevrilmiş şəhər iqtisadi inkişaf (habelə mədəni səviyyə) baxımından digər şəhərləri arxada qoyurdu. Belə şəhərlər xeyli hərbi qüvvə ilə qorunurdu. Xüsusi inzibati və siyasi əhəmiyyətə malik olan bu şəhərlər iqtisadi məzmunlu imtiyazlara malik idilər.[36] Bu şəhərlərə kənardan

daim əhali axını baş verirdi. Məhz buna görə də həmin şəhərlərin əhalisi gəlmələrin hesabına durmadan artırdı.

Dağıntılar, iqtisadi həyatdakı qeyri-mütəşəkkillik halları, aşkar soyğunçuluq faktlarının çoxluğu, təsərrüfat həyatının idarəsi işində özbaşınalıq və nəzarətsizlik, müəyyən olunmuş vergi sisteminin əslində nəzərə alınmaması «XIII əsrin II yarısında- XIV əsrin əvvəllərində Azərbaycanın bir çox şəhərlərinin iqtisadiyyatını dağıdan ən mühüm səbəblər idi».[37] Azərbaycanın şəhər həyatında müəyyən canlanma halları təqribən XIV əsrin 50-ci illərinədək müşahidə olunmuşdur. Əsrin 50-ci illərindən XV əsrin əvvəllərinədək olan tarixi dövr «Azərbaycanda şəhərlərin aşkar tənəzzülü dövrü kimi qiymətləndirilə bilər».[38]

Ümumiyyətlə, XIII əsrin 20-ci illərindən XIV əsrin sonlarınadək olan dövr Azərbaycan tarixinin müharibələr, beynəlxalq və daxili səciyyəli çəkişmələr, saray çevirilişləri, dağıntılar, əhali üçün sonsuz əzablar ilə zəngin zaman kəsimi olmuşdur. Bu hadisələr dövrün mədəni-mənəvi həyatında özünün adekvat əksini tapmalı idi.

Mükəmməllikdən uzaq olan cəmiyyətdə insanların kamilliyə, maddi həyatdan daha çox mənəvi aləmə meyli bariz şəkildə aşkara çıxır. Bu cür cəmiyyətdə ədəbiyyata, fəlsəfi axtarışlara, səyahətlərə can atanların faizi yüksək olur. XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanın mədəni həyatı məhz bu cəhətləri, əlamətləri ilə diqqəti cəlb edirdi. XIV əsrin əvvəllərində Təbrizin şimal-şərqində yerləşən Rəbi-Rəşididə «Darülfünün» təsis olunmuşdu. Bu ali tədris müəssisəsində 7 min tələbə təhsil alırdı. Çin, Hindistan, Misir və Şirvandan gəlmiş 50 tanınmış alim burada müxtəlif elmlərin tədrisi işi ilə məşğul olurdu. Burada təbiətşünaslıq, tarix, təbabət, nücum, məntiq, ilahiyyat şöbələri fəaliyyət göstərirdi. Təbabəti tədris edən hər müdərrisin 12 tələbəsi olurdu, təhsil 5 il ərzində davam edirdi. Təhsil müddəti başa çatdıqdan sonra məzunlar bir il ərzində Rəbi-Rəşididə xəstələri müalicə etməli, əldə etdikləri nəzəri bilikləri təcrübədə tətbiq etməli idilər. Təbabət şöbəsinin tələbələri burada olan «Darüş-şəfa»da («Şəfa evində») təcrübə keçirdilər.

Müəssisənin ixtiyarında olan kitabların sayı vəqf hesabına artırdı. Burada müxtəlif elm sahələrinə aid olan 60 min nüsxə kitabın saxlanıldığı kitabxana vardı. Həmin dövrdə Bakıdakı Şirvanşahlar sarayında, Ərdəbildəki Şeyx Səfiəddin məqbərəsi kompleksində, bir sıra hökmdar saraylarında zəngin kitabxanalar mövcud idi

Xacə Nəsirəddin Məhəmməd Tusi (1201-1274) bu dövrün ən parlaq elm və mədəniyyət xadimi olmuşdur. O, Həmədanda, bəzi mənbələrə görə isə Tus şəhərində anadan olmuş, məzmunlu və ziddiyyətli ömür sürmüş, Bağdadda vəfat etmişdir. Nəsirəddin Tusi «XIII əsrin elm tarixində nadir hadisədir».[39] XIII əsrin 30-cu illərində Nəsirəddin Tusi Kuhistana gəlmiş, İsmaililər dövlətinin başçısı Möhtəşəmin sarayına dəvət olunmuşdu. Sarayda o, hökmdarın önəmli müşavirlərindən birinə çevrilmişdi. Onun istedadı, dövlətçilik sahəsindəki bilgiləri və bir çox hadisələri öncədən görmə qabiliyyəti sarayda yüksək qiymətləndirilirdi. Qeyd olunmalıdır ki, İsmaililər dövləti islam Şərqində orijinallığı ilə seçilən siyasi qurum olmuşdur. Bu dövlət 1090-cı ildə yaranmışdı, mərkəzi Ələmut (İrandadır) qalası idi. İran və Suriyadakı bir sıra torpaqlar, qala və qəsrlər həmin dövlətin tərkibində olmuşdur. İsmaililər dövləti vaxtilə Səlcuqilərə qarşı mübarizə gedişində meydana gəlmişdi. Təbliğat, üsyanlar, bir sıra dövlətlərin əleyhinə təşkil olunan qiyamlar, siyasi terror ismaililərin xüsusi mübarizə üsulları idi. Dövlətin banisi Həsən Səbbah (1090-1124) olmuşdur. İsmaili hökmdarları vaxtilə monqollara qarşı mübarizədə Xarəzmşah Cəlaləddinə (1221-1231) hərtərəfli yardım göstərmişdilər. 1256-cı ildə Hülaku xan bu dövlətin varlığına son qoydu. Qısa tarixi ekskursdan aydın olur ki, Nəsirəddin Tusinin siyasi, elmi fəaliyyətinin əvvəli çox təhlükəli bir şəraitə təsadüf etmişdir. Fəaliyyətinin erkən dövründə İsmaililərin sarayında böyük nüfuz, mövqe və hörmət qazanmış Nəsirəddin Tusi tezliklə saray fəsadlarının qurbanına çevrildi. Kuhistan hökmdarı Nəsirəddin Əbülfəth Əbdürrəhim Əbu Mənsur (Nasir) (1257-ci ildə vəfat etmişdir) ona Əbu Əli Misqəveyhin (1030- cu ildə dünyasını dəyişmişdir) «ət-Təharə» («Şaflıq», «Paklıq») adlı

kitabını fars dilinə tərcümə etməyi təklif etmiş, Nəsirəddin Tusi isə xüsusi əsər (risalə) yazacağını hökmdara bəyan etmiş və mütəfəkkirin bu fikri bəyənilmişdi. 1235-ci ildə Nəsirəddin Tusi vəd etdiyi əsərini başa çatdırdı. [40] «Əxlaqi-Nasiri» («Nasirin əxlaq kitabı») adlanan bu risalənin ön sözündən aydın olur ki, artıq əsərin yazılıb başa çatdırıldığı məqamadək Nəsirəddin Tusinin İsmaili hökmdarı ilə qarşılıqlı münasibətləri gərginləşmişdi.[41] Əsərin başa çatdırıldığı – 1235-ci ildə Nəsirəddin Tusi həbs olunaraq Ələmut qalasına salındı. Mütəfəkkir bu həbsxanada 20 ildən artıq bir müddət ərzində saxlanıldı[42] və xeyli əsərini bu şəraitdə yazdı. Onun «Tusi» ləqəbi təhsil aldığı Tus şəhərindən törəmişdir. Nəsirəddinin ilk müəllimi atası olmuşdur. Sonralar o, İbn Sinanın və Bəhmənyar əl-Azərbaycaninin məktəbinə mənsub olan alimlərdən təhsil almışdır. «Zici-elxani» («Elxani cədvəlləri»), «Əxlaqi-Nasiri», «Əxlaqi-Möhtəşəmin», «Övsafül-əşrəf» («Alicənab insanların xarakterləri və keyfiyyətləri»), «Risaleyi-fəlsəfi» («Fəlsəfi risalə»), «Qəvaidi-elmi-tibb» («Tibb elminin qaydaları») adlı fəlsəfi, əxlaqi, məntiqi, riyazi, astronomik məzmunlu əsərlər onun elmi fəaliyyətinin nəticəsidir. Alimin maliyyə məsələlərinə, musiqiyə aid mühüm əsərləri də vardır. Nəsirəddin Tusi Azərbaycan mədəniyyət tarixində Marağa rəsədxanasının yaradıcısı, rəhbəri kimi iz qoymuşdur. Həmin rəsədxana onun göstərişi və fəal iştirakı ilə 1259-cu ildə Marağa şəhəri ətrafındakı yüksək bir yerdə inşa olunmuşdur. Qeyd olunmalıdır ki, Elxanilər (Hülakular) dövlətinin banisi sərkərdə Hülaku xan (1217-1265) İsmaililər dövlətinin varlığına son qoyarkən Nəsirəddin Tusini də Ələmut qalasındakı həbsxanadan azad etdirmiş, alimi özünə məsləhətçi etmiş, sonralar onun bir sıra dəyərli məsləhətləri ilə hesablaşmışdı. İlk elxan alimin Marağa rəsədxanası haqqındakı ideyasını da müsbət qarşılamış, bu obyektin qurulması işinə himayəçilik etmişdir. Hülaku xanın vəfatından sonra Nəsirəddin Tusinin qabiliyyəti, elmi və siyasi tərcübəsi Abaqa xana (1265-1274) da lazım olmuş, o, elxanın vəziri vəzifəsini icra etmişdir. Nəsirəddin Tusinin yaratdığı Marağa rəsədxanası 53 ilə yaxın bir müddət ərzində fəaliyyət

göstərmişdir. Alim elmə, təhsilə bağlılıq, sədaqət hissini övladlarına da ötürmüşdür. Onun vəfatından sonra Marağa rəsədxanasının fəaliyyətinə oğulları Sədrəddin Əli və Əsiləddin Həsən (1317-ci ildə dünyasını dəyişmişdir) başçılıq etmişlər.

Kainatın öyrənilməsi üzrə mərkəzə çevrilməli olan Marağa rəsədxanası, elmi kompleksi 16 binadan ibarət idi. Həmin binalar əsas və yardımçı hissələrə ayrılırdı. Astronomik müşahidələrin aparıldığı, elmi avadanlığın yerləşdirildiyi binalar birinci qrupu təşkil edirdi. Mədrəsə, kitabxana, emalatxana binaları ikinci (yardımçı) qrupa aid idi. 16 binadan yeddisi plan baxımından dairəvi şəkildə inşa olunmuşdu.[43] Binaların mərkəzində rəsədxananın baş qülləsi yerləşirdi. Bu qüllənin daxili diametri 22 metr idi. Kompleksə daxil olan kitabxananın sahəsi 330 kvadratmetrə bərabər olmuşdur.[44] Yeddi Elxani hökmdarının dövründə fəaliyyət göstərmiş Marağa rəsədxanası Yaxın və Orta Şərqin mühüm elm və mədəniyyət mərkəzinə çevrilmişdi. «Zici-Elxani» əsəri Nəsirəddin Tusinin Marağa rəsədxanasındakı elmi axtarışlarının məntiqi nəticəsi idi. Bu əsərdə çoxlu riyazi, astronomik və coğrafi cədvəllər də verilmişdir. Onun «Evklidin həndəsi üsulları» kitabından uzun müddət ərzində tədris vəsaiti kimi istifadə olunmuşdur. Nəsirəddin Tusinin dünyagörüşünə Əbu Nəsr Fərabinin (870, Fərab-950, Dəməşq) elmi-fəlsəfi yaradıcılığı həlledici təsir göstərmişdir. Orta (Mərkəzi) Asiya türklərindən olmuş Əbu Nəsr Fərabi filosof, ensiklopediyaçı alim olmuşdur. Fəlsəfə və elm sahəsindəki uğurları islam Şərqində bu alimə Aristoteldən sonra «ikinci müəllim» («əl-müəllim əs-sani») fəxri adını qazandırmışdı. O, «Elmlərin siyahıya alınması» adlı risalənin müəllifi kimi daha çox tanınırdı (əsər ərəbcədən bəzi dillərə «Elmlərin təsnifatı» adı altında tərcümə olunmuşdur). Əbu Nəsr Fərabi Şərq peripatetizminin ən görkəmli yaradıcılarından idi. O, habelə məşhur musiqiçi, bəstəkar, yeni musiqi alətlərinin ixtiraçısı olmuş, musiqiyə dair «Kitab əl-musiq əl-Kəbir» («Musiqiyə dair böyük kitab») adlı çoxcildli nəzəri əsər yazmışdır. Elmlərin mənşəyi və təsnifatı, məişətə baxış, materiyaya yanaşma, insanın idraki fəaliyyəti problemləri, ictimai

fəaliyyətdə şüur və onun rolu məsələlərində Əbu Nəsr Fərabi irsinin Nəsirəddin Tusiyə daha güclü təsir göstərdiyi aşkardır. Cəmiyyətin quruluşunun və Şərq xalqlarının ictimai-siyasi həyatının öyrənilməsi məsələlərində Orta Asiya mütəfəkkirinin Azərbaycan aliminə həlledici təsiri danılmazdır. Dövlətçilik məsələlərində Xacə Nəsirəddin Tusi zəmanəsinin arif adamlarından biri kimi tanınmışdı. Onun məsləhətlərindən bir çox hökmdarlar faydalanmağa çalışmışlar. Monqollar Əlamut qalasına hücum edərkən Kuhistan ismaililərinin son hökmdarı Rüknəddin Hürşahın baş məsləhətçisi Nəsirəddin Tusi olmuşdur. «Hülakunun Ərəb Xilafətinə son qoymaq üçün Bağdada hücum etməsinin də əsas səbəbkarı Tusi olmuşdur».[45]

Nəsirəddin Tusi məhsuldar alim idi. Onun elmin müxtəlif sahələrinə həsr olunmuş 76 əsər müəllifi olduğu məlumdur.[46] Nəsirəddin Tusinin «Əxlaqi-Nasiri» əsərindən Yaxın və Orta Şərqdə uzun müddət ərzində etika (əxlaq) dərsliyi kimi istifadə olunmuşdur. Mütəfəkkir məhz bu əsərinə görə cəzalandırılmış, həyatının 20 ildən çox qismini Əlamut qalasında keçirmişdi. «Əxlaqi-Nasiri» 3 məqalə, 30 fəsildən ibarətdir və burada müəllifin fəlsəfi, əxlaqi, ictimai-siyasi baxışları öz əksini tapmışdır. Nəsirəddin Tusi yazdığı bu əsərinə tənqidi yanaşmış, 1232-1273-cü illər ərzində onu ən azı üç dəfə yenidən təkmilləşdirmişdir. «Əxlaqi-Nasiri» demək olar ki, özündən əvvəl Yaxın və Orta Şərqdə hökm sürən əxlaqi-fəlsəfi fikirlərə yekun vurmuş, bunların yığcam icmalını verməklə Tusi öz orijinal fikirlərini də buraya əlavə etmişdir. Ona görə də heç də təəccüblü deyildir ki, biz son yeddi yüz il müddətində fars dilində «Əxlaqi-Nasiri» kimi ikinci bir orijinal əsərin yaranmasına hələlik təsadüf etmirik».[47] Əsərin I məqaləsində əxlaqın saflaşdırılması, ikinci məqaləsində «evqurma» qaydaları, üçüncü məqaləsində isə «ölkə (şəhərləri) idarəetmə qaydaları haqqında bəhs olunur. «Əxlaqi-Nasiri»nin ictimai-siyasi məsələlərə həsr olunan hissələri xüsusilə maraqlıdır. İctimai-siyasi problemlərin həllində Nəsirəddin Tusi üçün «ədalət» başlıca prinsipdir. «Dövlət yalnız ədalət əsasında uzun müddət yaşaya bilər. Ədalətin birinci şərti odur ki, xalqın

müxtəlif təbəqələri arasında uyğunluq yaradılsın. İnsanın sağlamlığı dörd ünsür arasındakı tənasüblükdə olduğu kimi, cəmiyyət arasındakı uyğunluq da dörd sinfin qarşılıqlı müvafiqliyində olar».[48] «Qələm əhli» (ziyalılar); «qılınc əhli» (ordu, hərbçilər); «müamilə əhli» (tacirlər, sənətkarlar); «ziraət əhli» (əkinçilər, maldarlıqla məşğul olanlar) Nəsirəddin Tusinin nəzərdə tutduğu «dörd sinfə» mənsub idilər.[49] Əsər müəllifi xüsusilə qeyd edirdi ki, dövləti hər bir şəxs idarə etmək iqtidarında deyildir: «Həqiqətdə hökmdarlıq o adama yaraşar ki, dünya xəstələndikdə onu müalicə edə bilsin, sağlam olduqda səhhətini qoruya bilsin, çünki hökmdar dünyanın həkimi yerində olar. Xəstəlik isə iki şeydən törəyər: biri ölkədə qəddar şahlıq olanda, digəri ölkə özbaşına buraxılanda».[50] Nəsirəddin Tusi dövrünün bir çox ziyalıları kimi poetik yaradıcılıqla da məşğul olmuşdur. O, Elxani hökmdarı Abaqa xanla birlikdə Bağdada səfəri zamanı vəfat etmiş, oradaca dəfn olunmuşdur. Nəsirəddin Tusinin qəbrinin üzərində «elmin köməkçisi, elm ölkəsinin şahı, dövr anası belə oğulu hələ dünyaya gətirməmişdir» fikirləri həkk edilmişdir.

XIV əsrin əvvəllərində Təbriz yaxınlığındakı Şənbi-Qazanda da böyük bir rəsədxana tikilmişdi. Tanınmış alim İzzəddin Əbu Məhəmməd Əbdülvahab nücum elminə aid olan «ət-Təzkirə» («Tərcümeyi-hal») əsərini yazmışdı. Xacə Fəzlullah Rəşidəddin (1247-1318) elmin müxtəlif sahələrindən bəhs edən 24 cildlik «Əl-əhya vəl-əsar» («Əsrlərin bərpası») adlı ensiklopedik əsər yaratmışdı. O, habelə «Cami ət-təvarix» («Salnamələr məcmuəsi», «Tarixlər toplusu»), «ər-Risalət əs-sultaniyyə» («Sultanlar haqqında risalə») adlı əsərlərin müəllifidir. Rəşidəddin Fəzlullah Əbülxeyr Həmədani elmi ədəbiyyatda «İran alimi, dövlət xadimi» kimi təqdim olunsa da Azərbaycanın mədəni təkamülü prosesində bənzərsiz izi qalmış şəxsiyyətlərdəndir. O, alim, həkim, tarixçi, dövlət xadimi idi. Xacə Fəzlullah Rəşidəddin Abaqa xanın dövründə (1265-1282) dövlət işlərinə cəlb olunmuş, Qazan xanın, Ulcaytunun və Əbu Səidin vəziri olmuş, mərkəzi dövlət aparatına tabe olmayan monqol-türk əyanlarına qarşı fəal mübarizə aparmış, Qazan

xanın islahatlarının təşəbbüskarı olmuşdur. O, bir sıra yaşayış mərkəzlərinin yaradılmasında və abadlaşdırılmasında iştirak etmiş, Ulcaytunun ölümündə günahlandırılaraq edam olunmuşdur. Ümumdünya tarixini əks etdirən, 24 cildlik «Cami ət-təvarix» əsəri onun başçılığı ilə 1310-1311-ci illərin qovşağında başa çatdırılmışdır. Bu əsər «orta əsr Şərqinin ən əhəmiyyətli yazılı abidəsidir».[51] Xacə Rəşidəddin «Cami ət-təvarix» əsərini Ulcaytu Sultan Məhəmmədə təqdim edərkən müqabilində o qədər soyurqal və hədiyyə aldı ki, heç bir padşah o qədər ənam verməmişdi».[52] Bu əsər «Təbrizdə yazılmaqla bir növ Yaxın və Orta Şərqdə Azərbaycan tarixşünaslıq məktəbində yeni bir mərhələ əmələ gətirdi və sonrakı tarixşünaslıq üçün zəmin yaratdı».[53] Xacə Rəşidəddinin göstərişinə əsasən «Tənsuqnamə» («Nadir əşyalar haqqında kitab») əsəri Rəbi-Rəşididə Çin dilindən ərəbcəyə tərcümə olunmuşdu. Fəzlullah Rəşidəddinin «Məkatibat» («Məktublar») adlı əsəri də mövcuddur.

Alim, filosof və əczaçı Mahmud ibn İlyas 1260-cı ildə «Elmi tibb» (Tibb elmi») əsərini yazmışdı. Sədi Ərdəbili və Şükrullah Şirvani də dövrün tanınmış həkimlərindən olmuşlar. Şeyx Abdulla Şəbüstəri və Məhəmməd Təbrizi həmin dövrün məşhur riyaziyyatçıları idilər. Şeyx Mahmud ibn Əbdülkərim Şəbüstəri-Təbrizi (1287-1320) «Gülşəni-raz» («Sirlər gülşəni»), «Səadətnamə» əsərlərinin müəllifidir. O, fəlsəfədə panteizmin görkəmli nümayəndəsi, ensiklopedik alim, mütəffəkkir idi. Şeyx Mahmud Şəbüstəri Misirə, Suriyaya, Hicaza səyahət etmiş, qədim yunan fəlsəfəsinin ərəbcəyə tərcümə olunmuş nümunələrini mükəmməl öyrənmişdi. Alim mütəzililik, sufilik, zərdüştilik, bütpərəstlik, xristianlıq, islam və başqa dinləri, dini-əxlaqi cərəyanları təhlil etmişdir. Şeyx Mahmud Şəbüstəri «Şühədanamə» («Şəhidlər haqqında kitab»), «Miratül-mühəqqəqin» («Həqiqət axtarışlarının güzgüsü»), «Həqqül-yəqin fi-mərifəti rəbbül-aləmin» («Aləmləri yaradanı tanıtdırmaq üçün gercək həqiqət») əsərlərində başlıca fəlsəfi, dini, əxlaqi baxışlarını izhar etmişdir. Onun «Səadətnamə» məsnəvisi 3 min beytdən ibarətdir. Şeyx Şəbüstəri «Gülşəni-

raz» məsnəvisini «Hüseyni» təxəllüslü Əmir Hüseynin verdiyi suallara cavablar şəklində yazmışdır. Alim hər suala ixtisarla cavab vermişdir. Bu cavabların hamısı 993 beytdir. «Şeyx Mahmud həqiqət yolçularının Kəbəsi, dinin səadəti və fəxri olaraq Azərbaycanın məşhur ariflərindəndir… Sultan Məhəmməd Xudabəndənin və Əbu Səid Bahadırxanın zamanında Təbrizdə alimlərin və fəzilət sahiblərinin rəhbəri kimi qəbul olunmuş bir şəxsiyyət idi… Şeyx Mahmudun qəbrinin üstünə iki böyük mərmər daşı qoyulmuşdur. Bu daşların birinin üstündə aşağıdakı sözlər yazılmışdır: «Yüksək rütbəli şeyx qəməri 720 (1320)-ci ildə otuz üç yaşında fani dünyadan əl çəkib, əbədi dünyaya köçmüşdür». Mövlana Şəbüstəri ömrünün çoxunu səyahətdə keçirmiş, bir çox alimlər və ariflərlə görüşmüş, onlarla məktublaşmışdır».[54]

1204-1276-ci illərdə yaşamış Azərbaycan filosofu Nəcməddin Əli ibn Ömər ibn Əli Qəzvini «Katibi» və «Dəbiran» («Müəllim») adları ilə tanınırdı. O, Nəsirəddin Tusinin məsləkdaşlarından olmuşdur. Bu filosof Nəsirəddin Tusinin dəvətilə Marağa rəsədxanasında çalışmışdır. Nəcməddin Qəzvini fəlsəfəyə, təbabətə, məntiqə və digər elmlərə həsr olunmuş 14 əsərin müəllifidir. Onun «Katibin şübhələri» əsəri həmin dövrdə Yaxın və Orta Şərqdə məşhur idi. Ümumiyyətlə, monqol əsarəti, Əmir Teymurun viranedici yürüşlərinə qarşı mübarizənin kəskinləşməsi dövrün ideoloji həyatında müxalifət cərəyanını gücləndirmiş, bu cərəyanın miqyasını genişləndirmişdi. Onunla rəsmi ideologiya arasında uçurum daha da dərinləşmişdi. XIII-XIV əsrlərdə peşəkar fəlsəfənin inkişafı müşahidə olunurdu. Peripatetik fəlsəfi meyl daha qabarıq surətdə nəzərə çarpırdı. Bu fəlsəfi istiqamət qədim Şərq və qədim yunan fəlsəfəsinin ənənələrinin sintezindən ibarət idi. «Həmin tarixi dövrün və sonrakı əsrlərin fəlsəfəsinin inkişaf xüsusiyyətlərindən biri peripatetizm fəlsəfəsinin bidətçi (sufilik, hürufilik, nöqtəvilik) cərəyanların mistik panteist fəlsəfəsi ilə tədricən yaxınlaşması, qarşılıqlı surətdə bir-birinə sirayət etməsi olmuşdur».[55] Marağa rəsədxanası, «Dar üş-şəfa» və başqa əzəmətli elm ocaqlarının varlığı Azərbaycanın fəlsəfi fikrinin inkişafı prosesinə böyük

təsir göstərmişdir. XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanda peripatetik fəlsəfə Siracəddin Urməvinin, Əfzələddin Xunəcinin, Nəsirəddin Tusinin, Səfiəddin Urməvinin əsərləri ilə təmsil olunmuşdur. Onların əsərlərində fəlsəfi problemlərlə yanaşı nücum, təbabət, riyaziyyat, məntiq və hüquq məsələləri də mühüm yer tuturdu.

1198-ci ildə Urmiyada anadan olmuş, 1283-cü ildə Konyada dünyasını dəyişmiş Siracəddin Mahmud ibn Əbubəkr Urməvi fəlsəfəyə, məntiqə və digər elm sahələrinə dair əsərlərin müəllifidir. O, Mosulda Kəmaləddin Musa ibn Yunisdən təhsil almış, sonralar Dəməşqdə yaşamış, Konya şəhərinə köçərək orada baş qazı vəzifəsini icra etmişdir. Mənbələrdə onun fəlsəfə və məntiqə dair 10-dan çox əsərinin adı çəkilir.[56] «Mətali əl – ənvar» («Nurların doğuluşu»), «Lətaif əl-hikmə» («Hikmət incəlikləri»), «Bəyan əl-həqq» («Haqqın bəyanı»), «Risalə fi-əmsilət ət-təarud» («Ziddiyyətlərin misallarına dair risalələr») həmin əsərlər sırasındadır. Orta çağların görkəmli filosofları onun «Mətali əl-ənvar» əsərinə 30-dan artıq şərh və haşiyə yazmışlar. Alim öz əsərlərində təbabətə, insan orqanizmi ilə bağlı olan məsələlərə mühüm yer vermişdir.

Tacəddin Məhəmməd ibn Hüseyn Urməvi (1177-1255) bu dövrün tanınmış Azərbaycan mütəfəkkiri, fəqihi, mütəkəllimi olmuşdur.[57] O, Bağdadın Şərəfiyyə mədrəsəsində dərs demiş, dərin biliyi ilə məşhurlaşmışdı. Tacəddin Urməvi 1219-ci ildə tamamladığı «Kitab əl-hasil min əl-məhsul» («əl-məhsuldan hasil olunmuş kitab») əsərini Fəxrəddin Razinin «əl-Məhsul» əsəri əsasında yazmışdı. O, 1228-ci ildə Fəxrəddin Razinin digər əsərini – «ər-risalət ət-kəmaliyyə fi-l-həqaiq əl-ilahiyyə» («İlahi həqiqətlərə dair kamal risaləsi»)ni farscadan ərəb dilinə tərcümə etmişdir. Əfzələddin Məhəmməd ibn Namavər Xunəci (1193-1248) məşhur Azərbaycan məntiqşünası, filosofu, təbiətşünası, təbibi və hüquqşünası idi. O, ilk təhsilini Xalxal vilayətinin Xunəc məntəqəsində almış, daha dərin elmi biliklərə yiyələnmək məqsədilə Yaxın Şərq ölkələrini gəzmişdir. Əfzələddin Xunəci hikmət (fəlsəfə) elmini və Şəriəti mükəmməl səviyyədə öyrənmişdi. Əfzələddin Xunəci fəlsəfi fənləri, təbabəti tədris

etmiş, sonralar Misirdə baş qazı vəzifəsində çalışmışdır. Alimin xeyli fəlsəfi məzmunlu əsəri vardır. «Onun ən məşhur əsərlərindən «Mucəz», «Cüməl» və «Kəşfül-əsrar»dan ibarət trilogiyadır. Hamısı məntiqə aiddir. Bu əsərə bir çox görkəmli alimlər izahlar və əlavələr yazmışlar».[58] Əfzələddin Xunəci Şərq peripatetizminin görkəmli nümayəndəsidir. O, fəlsəfədə Əbunəsr Fərabi, İbn Sina və Əbülhəsən Bəhmənyar məktəbinin layiqli davamçılarından olmuşdur. Azərbaycan alimi Qahirədə vəfat etmiş və «əl-Qurafə»də dəfn edilmişdir. Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi görüşləri öz əksini onun «Əsas ül-iqtibas» («Biliklərin mənimsənilməsinin əsasları»), «Təcrid əl-kəlam» («Kəlamdan seçmələr»), «Təcrid dər məntiq» («Məntiqdən seçmələr»), «Əzəl və əbəd» («Başlanğıc və son»), «Məkan və zaman», «Əxlaqi-Nasiri» əsərlərində tapmışdır. Nəsirəddin Tusi iddia edirdi ki, Kainat dörd maddi ünsürdən ibarətdir və əbədidir. Onun fəlsəfəsində Allah əzəli varlıq, vahid gercəklik, bütün varlığın mənbəyi olan zəruri mahiyyətdir. Filosofun dini və ictimai-siyasi baxışlarında etiqadla bidətçilik, teokratiya ilə demokratik quruluş arasında tərəddüd aşkardır.

Şeyx Səfiəddin İshaq Ərdəbili (1252-1334) Azərbaycan tarixində müstəsna rolu olmuş Səfəvi nəslinin banisidir. O, 6 yaşında atasını itirmiş, dini təəssübkeşlik ruhunda böyümüşdür. Şeyx Səfiəddin sonralar Şiraza getmiş, Rüknəddin Beyzavi və Əmir Abdullahdan İlahiyyat elmlərini öyrənmişdir. O, Əmir Abdullahın məsləhətinə əsasən lənkəranlı Şeyx Zahidi özünə mürşid seçmiş, mürşidinin qızı ilə evlənmiş, tezliklə böyuk nüfuz qazanmışdı. Çoxlu müridi və mülkləri olan Şeyx Səfiəddinlə Elxani hökmdarları Ulcaytu Məhəmməd, Əbu Səid, vəzir Fəzlullah Rəşidəddin, Əmir Çoban və digər siyasi xadimlər yaxşı münasibətlər saxlamağa çalışmışlar. Geniş kütlələr arasında yayılmış ideologiyanın banisinin böyük nüfuzu bu halın başlıca səbəbi olmuşdur.[59] Təvəkküli ibn İsmayıl ibn Hacı Məhəmməd Ərdəbilinin (Bəzzazın) «Mükaşigül-qülub və səfvətüs-səfa» («Qəlbləri açan və saflaşdıran») adlı əsərində Şeyx Səfinin tərcümeyi-halı, sülaləsi haqqında geniş məlumat vardır.[60]

Şəmsəddin (Şəms) Məhəmməd ibn Əli ibn Məlikdad Təbrizi (1272-ci ildə dünyasını dəyişmişdir) bü dövrün görkəmli Azərbaycan şairi, mütəfəkkiri, müəllimi idi. O, sufiliyin ən məşhur simalarından olmuş, «mürşidi-kamil» adını almışdı. Cəlaləddin Rumi özünü onun şagirdi hesab edirdi. Tarixi mənbələrdə Şəms Təbrizinin həyatı haqqında məlumat çox az və ziddiyyətlidir. Şəms Təbrizi çoxlu səfərlər etmiş, əsasən karvan-saralarda məskən salmışdır. Mütəfəkkir şair 1244-cü ildə Konya şəhərinə gəlmiş, Cəlaləddin Rumi ilə dostlaşmışdır. Şəms Təbrizi yeni dostuna güclü mənəvi təsir göstərmiş, bu dostluq-dan narazı qalanlar ehtiyatlanaraq Şəmsi quyuya atmış, öldürmüşdülər. Şəmsin sirli ölümündən sonra Cəlaləddin Rumi onun xatirəsini əziz tutaraq «Şəms» təxəllüsü ilə böyük bir şeir divanı yaratmışdır. Şəms Təbrizinin «Məqalat» («Deyimlər») adlı əsərini isə onun müridləri toplayaraq «Məqalatı-Şəms Təbrizi» («Şəms Təbrizinin deyimləri») kitabı halına salmış, bu əsərdəki fəlsəfi, elmi görüşləri geniş yaymışlar. Bu dövrdə is-maili təlimi müəyyən nüfuz dairəsinə malik idi və Şəms Təbrizi həmin təlimin başlıca təbliğatçılarından biri olmuşdur. İsmaililik hürufiliyin, nöqtəviliyin, qızılbaşlığın, «Əliallahi» təliminin təşəkkül tapmasına müəyyən təsir göstərmişdir. Şəms Təbrizinin güclü ideya-mənəvi təsirinə məruz qalmış Cəlaləddin Rumi (1207-1273) 6 kitabdan ibarət olan « Məsnəvi»nin (31 mindən artıq beytdən ibarətdir), «Divani-Kəbir»in («Böyük divan»ın) müəllifidir. Onun «Divan»ında 2073 qəzəl toplanmışdır (44 min beytə yaxındır). Cəlaləddin Ruminin «Divan»ı ədəbi əsərdən daha çox fəlsəfi abidə kimi diqqəti cəlb edir. Onun 4 min beytdən artıq şeirləri isə fəlsəfi, lirik rübailərdən (dördlüklərdən) ibarət olan kitabına daxildir. Cəlaləddin Ruminin müxtəlif şəxslərə ünvanlanmış 140 məktubu vardır. Mütəfəkkirin poetik irsi ümumiyyətlə 80 minədək beytdən ibarətdir və bu zəngin irsdə Azərbaycan filosofu, alimi Şəms Təbrizinin həlledici təsiri aydın surətdə nəzərə çarpır. Cəlaləddin Rumi də sağlığında ikən hücum və təqiblərə məruz qalmış, ilahiyyatçılar onun əsərlərini «bidətçi» təlimin təhlükəli faktları kimi təqdim etmişlər. Şairi fiziki divandan yalnız onun böyük nüfuzu və əhali arasındakı

böyük hörməti xilas etmişdi.[61] Cəlaləddin Ruminin belə nüfuzu və hörmətinin mənbəyi onun Şəms Təbrizi ilə 3 aylıq davamlı elmi-fəlsəfi mükaliməsində, ünsiyyətində olmuşdur. «3 ayın tamamında Cəlaləddin Rumini tanıyanlara elə gəlmişdir ki, o, dünyasını dəyişmiş, onun simasında isə başqa bir şəxs dünyaya gəlmişdir…Şəmsəddin Təbrizi onu elə bir aləmə dəvət etmişdi ki, heç bir türkə və ərəbə heç yuxuda da bu cür aləmdə olmaq nəsib olmamışdı».[62]

XIII-XIV əsrlərdə bir sıra fəlsəfi-dini təlimlər meydana çıxdı və tezliklə geniş əhali kütlələrini özünə cəlb edərək mənəvi qüvvədən maddi qüvvəyə çevrilməyə başladı. Təbiidir ki, həmin təlimlər təsadüfən və birdən meydana gəlməmiş, əski mütərəqqi baxışlar əsasında formalaşmışdı. Hürufilik bu təlimlər arasında xüsusilə fərqlənirdi. Hürufiliyin ideya mənbələri ilk növbədə Şərqin bidətçi fəlsəfi təlimləri, xüsusilə sufi və ismaili təlimləri olmuşdur. Onun təşəkkül tapmasında Şərq peripatetizminin də müəyyən rolu vardır. Hürufilik fəlsəfəsinə yunan təsiri də məhz Şərq peripatetizmi vasitəsilə olmuşdur. XIV əsrin sonlarından geniş yayılmağa başlamış hürufiliyin vətəni Azərbaycan idi. Təlimin banisi və hərəkatın ilk rəhbəri Fəzlullah Nəimi (1339/40-1394) 1387-ci ildə ilk dəfə olaraq Azərbaycanda yeni cərəyanın başlıca müddəalarını bəyan etdi. Məhz buna görə də hürufilər Azərbaycanı «sərzəmine-restaxiz» («oyanmış torpaq») adlandırırdılar. Nəimi Şihabəddin Fəzlullah Təbrizi-Astrabadi bu dövrün bənzərsiz Azərbaycan mütəfəkkiri, şairi olmuşdur. Hürufilik təriqətinin əsasını qoyduğuna görə islam Şərqində onu «əl-hürufi» adı ilə tanıyırdılar. Nəimi hürufiliyin nəzəri əsaslarını «Cavidani-Səğir», «Ərşnamə», «Məhəbbətnamə», «Novmnamə» əsərlərində və «Divan»ında şərh etmişdir. Onun başlıca əsəri «Cavidani-Kəbir»dir («Cavidannamə»). Hürufiliyə görə, Allahın təbiətdə, əşyada, xüsusilə insanda təcəssümü əsasdır. Hürufilər Allahın Fəzlullahda təcəssüm etməsinə və onun yerdəki ədalətsizliyi aradan qaldıracağına inanırdılar. Fəzlullah Nəimiyə görə, ərəb əlifbasındakı 28 və fars əlifbasındakı 32 hərf məhəbbətin və gözəlliyin əsasıdır. Onun fikrincə, aləm dərk ediləndir və aləmin dərk olunması insanın

fəaliyyətinin ümdə məqsədidir. Fəzlullah Nəimi Teymurləngin əmrilə onun oğlu Miranşah tərəfindən həbs olunmuş və Əlincə (Naxçıvandadır) qalasında edam edilmişdir.[63] Mütəfəkkir həbsdə olarkən «Vəsiyyətnamə»sini yazmış, hürufi təliminin gələcək nəsillərə çatdırılması arzusunu və mübarizənin davam etdirilməsi zərurətini bəyan etmişdir. Nəimi hürufilik təlimini təqribən 1385-1386-cı illərdən təbliğ etməyə bağlamış, bu təlimin kütləviləşərək maddi qüvvəyə çevrilməsinə çalışmışdır. Onun yaxın dostlarından olmuş Şeyx Əbülhəsən «Cavidannamə» əsərini 1399-cu ildə nəzmə çəkmişdir. 1394-cü ildə Fəzlullah Nəimi edam olunduqdan sonra onun «Vəsiyyətnamə»sinə əsasən İmadəddin Nəsimi (1369-1417) Təbrizə, sonra isə Anadoluya getmiş, hürufilik baxışlarını geniş təbliğ etməyə başlamış və buna görə də dəfələrlə zindanlara salınmışdı. Şamaxıda anadan olmuş, ilk mükəmməl təhsilini də burada almış, ilk şeirlərini «Hüseyni» təxəllüsü ilə yazmış, 1394-cü ildə Şirvana gələrək hürufilik təlimini təbliğ edən Fəzlullah Nəimi ilə görüşərək ona bağlanmış, bədii yaradıcılığında hürufilik təlimini geniş surətdə işıqlandırmış[64] İmadəddin Nəsimi ömrünün son illərini Suriyanın Hələb şəhərində keçirmiş, orada təbliğatla məşğul olmuş, həbs edilmiş və oradaca bidətçilikdə təqsirləndirilərək edam olunmuşdur. Nəsiminin ilk şeirlərini «Hüseyni» təxzəllüsü ilə yazması təsadüfi deyildi: Bu təxəllüs şairin X əsrdə Bağdadda bidətçilikdə təqsirləndirilərək edam olunmuş Həllac Mənsur Hüseyninin sufi görüşləri təbliğ etməsi ilə bağlı idi. Orta çağların islam Şərqinin əksər ədibləri kimi İmadəddin Nəsimi də elmi, fəlsəfi, əxlaqi, ictimai-siyasi baxışlarını poetik, bədii formada ifadə etmişdir.

Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvani XIII əsrin sonlarından XIV əsrin ikinci yarısınadək yaşamış Azərbaycan alimi, dövlət xadimi olmuşdur. O, Bağdadın Müstənsiriyyə mədrəsəsində təhsil almış, qardaşı Seyfəddin Əmir Mahmud Kaşanda hakim olduğuna görə İranın müxtəlif şəhərlərində və İraqi-Əcəmdə yaşamışdır. Alim Elxanilər dövründə mühüm vəzifələrdə çalışmış,[65] ərəb, türk və fars dillərini mükəmməl

bilmiş, şeirlər yazmış, fars dilində nəsrin ən yaxşı nümunələrini yaratmışdır. Onun fars dilində yazdığı «Təcarüb əs-sələf» («Sələflərin təcrübələri») əsəri Azərbaycanın və bəzi Yaxın Şərq ölkələrinin ictimai-siyasi tarixinə həsr olunmuşdur. Alimin yazdığı «Sihah əl-Əcəm» («Əcəmin etibarlısı», «mötəbəri») əsərində 4000 sözü əhatə edən farsca-türkcə (azərbaycanca), fars dilinin Azərbaycan (türk) və ərəb dillərində izah olunan ilk qrammatikası verilmişdir. Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvani «Dəstur əl-katib fi təyin əl-məratib» («Dərəcələrin təyinində katibin göstərişləri») əsərinin müəllifidir. Alim bu əsəri 1366-cı ilin aprelində «tam şəkildə sona yetirmişdir».[66] XIV əsrin 20-ci illərində Təbrizə gələrək Hülakular dövlətində müxtəlif vəzifələrdə çalışmağa başlamış Məhəmməd Naxçıvani tezliklə vəzir Fəzlullah Rəşidəddinin oğlu Qiyasəddin Rəşidi ilə dostlaşmış, onun münşisi və nədimi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Qiyasəddin dostunu Sultan Əbu Səidə tanıtdırmış, hökmdar isə Məhəmmədin dövlət quruluşu və idarə sistemini əks etdirən xüsusi əsər yazması barədə fərman vermişdi. Beləliklə, Məhəmməd ibn Hinduşah Haxçıvaninin bu əsərinin təqribən 30 illik elmi fəaliyyətin nəticəsi olduğu bəlli olur. «Məhəmməd Naxçıvaninin əsas fəaliyyət dairəsi münşiliklə (katibliklə) bağlı olmuşdur. Bu sahədəki fəaliyyətinə görə ona «Şəms-i Münşi ən-Naxçıvani» ləqəbi verilmişdir».[67] O, Cəlairi hökmdarı Sultan Üveysin vaxtında «Ölkənin baş qazisi» vəzifəsini icra etmişdir. «Dəstur əl-katib» Məhəmməd Naxçivanini islam Şərqində məşhurlaşdırmış əsərdir. «Dəstur əl-katib»in Cəlairilər dövrü üçün əhəmiyyəti «Siyasətnamə»nin Səlcuqilər, «Came ət-təvarix»in Elxanilər dövrü üçün əhəmiyyəti ilə eyni səviyyədə durur».[68] Cəlairi hökmdarı Sultan Şeyx Üveysə həsr olunmuş bu əsər giriş, 2 hissə və nəticədən ibarətdir. Əsərdə vergi və mükəlləfiyyətlər, sənətkarlıq və ticarət, maliyyə və məhkəmə orqanları, dövlət idarələrində çalışanların vəzifə və imtiyazları, görkəmli dövlət, elm və mədəniyyət xadimlərinin həyatı və s. haqqında müfəssəl məlumatlar vardır.

XIII-XIV əsrlərdə də dini vəzifələrdə xidmət etmiş, islamın başlıca müddəalarını mükəmməl səviyyədə bilmiş,

ilahiyyatçı-alim kimi tanınmış şəxslər islam Şərqində xüsusi hörmətə malik idilər. Vəzir ibn Hamid Cəfəri-Təbrizi (1174-1248) Ərdəbildə anadan olmuşdur. O, Nizamiyyə mədrəsəsində tədrislə məşğul olmuş, Qurana bir neçə cilddən ibarət olan təfsir yazmışdır. Alim Məkkəyə getmiş, vəfatınadək orada yaşamışdır.[69]

Qiyasəddin Məhəmməd ibn Xacə Rəşidəddin XIV əsrin ziyalılarından, incəsənət himayəçilərindən, dövlət xadimlərindən biri olmuşdur. O, bir çox elmlərdə uğurlar qazanmışdı. «O, səlis dilə, aydın danışığa, gözəl xislətə, xoş qərihəyə, pak ürəyə və iti zehnə malik olmuşdur».[70] Qiyasəddin gəncliyində Məkkəni ziyarət etmiş, Sultan Əbu Səid Bahadırxanın vəfatından sonra Dəməşq əmiri Xacə Çoban oğlu 1327-ci ildə ona vəzirlik vəzifəsini tapşırmışdır. Qiyasəddin bu hökmdarın ölümünədək ona vəzirlik etmiş və bundan sonra Arpa xanın hakimiyyəti zamanı 6 ay vəzirlik vəzifəsində çalışmış, 1336-cı ildə həbs olunmuş və 3 gündən sonra öldürülmüşdür. Dövrün bir neçə məşhur əsəri ona ithaf olunmuşdur. Əvhədi Marağayinin «Cami-Cəm» əsəri də bu qəbildəndir. «Qiyasəddin Təbrizin Qiyas məhəlləsindəki «Qiyasiyyə» mədrəsəsinin və hal-hazırda «Xamnə» adlanan «Qiyasabad» qəsəbəsinin əsasını qoymuşdur».[71]

Qiyasəddin Köcəc-Qiyasəddin Xacə Şeyx Məhəmməd (1376-cı ildə vəfat etmişdir) Məlik Əşrəfin, Sultan Üveysin və Sultan Hüseynin dövründə baş şeyxülislam olmuşdur. Məlik Əşrəfin ona münasibəti pis olduğuna görə bir müddət Dəməşqdə, Şamda və Bağdadda yaşamışdır. Misirdə ona xüsusi hörmət bəslənirdi. Ona «Təbrizin Köcəcindən olan Şeyx Qiyas, böyük Allah onun bərəkətli və yüksək qiymətli müsahibəsini hamıya qismət etsin» – deyə müraciət edərdilər».[72] Dövlətşah Səmərqəndinin yazdığına görə, o zaman Köcəcinin divanı İraq və Azərbaycanda geniş yayılmışdı. Onun divanı Sultan Üveysin mədhinə həsr etdiyi şeirlərlə birlikdə on min beytdən ibarətdir.

Əbdüssəməd Nizaməddin Təbrizi (1304-1360) Quranın qiraəti, izahı sahəsində məşhur olmuşdur. O, Quranın 7 cür qiraəti haqqında Şatibinin 1173 beytdən ibarət olan qəsidəsinə

520 beytlik xülasə yazmışdı. Əbdüssəməd dövrünün məşhur alimlərindən idi. O, fiqhi, ərəb dilinin qrammatikasını, astrologiyanı, astronomiyanı, Quran təfsirini yüksək səviyyədə öyrənmiş və həmin səviyyədə biliklərini tədris etmişdir. Nizaməddin ömrünün son illərində Təbrizin baş qazısı olmuş. Şam yolu ilə Məkkəni ziyarət etmişdir.[73]

Əlaəddin Əbülhəsən Əli Təbrizi Konyəvi (1269-1328) dərin bilikli imam, görkəmli arif, Dəməşqin baş qazisi, şeyxlərin başçısı olmuşdur. O, Dəməşqdə vəfat etmişdir. Əlaəddin gözəl risalələr yazır, münasib ayələrdən və hədislərdən misallar gətirirdi.

Əminəddin Təbrizi (1356-cı ildə vəfat etmişdir.) «Hacı dədə» adı ilə tanınmışdır. O, hədis və Quran təfsirində, şeir sənətində də məşhur olmuşdur. Onun «Əmin», «Nuri» təxəllüsü ilə şeirləri vardır. Ömrünün sonunda Əminəddin Bağdaddan Təbrizə gəlmiş, orada bağ saldırmış, öz biliyini maraqlananlara təlqin etmişdir. Onun 2500 beytdən ibarət olan divanı vardır.

Məhəmməd Təbrizi (1405-ci ildə 60 yaşında vəfat etmişdir) «Məhəmməd Şirin» adı ilə tanınırdı. O, Məqribdə çox yaşadığına görə «Məqribi» təxəllüsü ilə də tanınırdı, elmi əsərlər müəllifi idi. Onun fars və ərəb dillərində şeirlərdən ibarət divanı vardır.

Məhəmməd Təbrizi təsəvvüf təriqəti təbliğçilərindən olmuşdur.

Məcdəddin Şeyx İsmayıl Sisli (Təbriz mahalı) 1358-ci ildə vəfat etmişdi. O, «övliyaların və ariflərin fəxri» kimi tanınırdı, 2 il Kəbədə yaşamış, bu müddətdə 200 böyük övliya və yüksək dərəcəli şeyxlər onun xidmətinə çatmış, biliyindən bəhrələnmişdir. O, təriqətin yüksək pilləsi olan «mükaşifə» dərəcəsinə çatmış şəxslərdən idi («mücahidə», «riyazət» və «müşahidə» mərhələlərini keçmişdi). İsmayıl Sisli-Təbrizi təriqət mürşidlərindən ən böyüklərindən idi. Onun yanında 14 şeyx təriqət mürşidliyi icazəsini almışdı.[74]

Nəcməddin Qazı Əhməd Naxçıvani (1252-ci ildə vəfat etmişdir) XIII əsrin məşhur şəxsiyyəti, filosofu, dövlət xadimi idi. Xarəzmşah Cəlaləddin dini və dünyəvi elmləri dərindən

bilən bü şəxsi özünə vəzir etmiş, lakin o, vəzir olan zaman ədalətsizliklərə etiraz əlaməti olaraq vəzirlik vəzifəsini tərk etmiş, Hələb şəhərinə getmiş, oradaca vəfat etmişdir. O, Əbu Əli ibn Sinanın «Külliyyati – «Qanun» əsərinə şərh və onun «İşarat» adlı məntiq əsərinə əlavələr yazmışdır.

Həsən Naxçıvani-Bulqari-Təbrizi (1206-1298) Naxçıvanda anadan olmuş, Xoy şəhərinə köçmüş, Əmir Çormaqunun basqınından sonra qıpçaqlar onu əsir alıb aparmış və o, 7 il qıpçaqların arasında yaşamışdır. Şeyx Həsən 30 yaşında təsəvvüf təriqətinə meyl etmiş və bundan sonra 9 il Bolqarıstanda, 3 il Buxarada, 27 il Kermanda, bir il Marağada və ömrünün qalan hissəsini Təbrizdə keçirmişdir. Bu şəxs Şeyx, alim, arif, araşdırıçı, sufi təbliğatçısı kimi tanınmışdı.

Hümam Təbrizi (1314-cü ildə vəfat etmişdir) «alimlərin və şeyxlərin rəhbəri, millət və dinin ləyaqətli başçısı»[75] olmuşdur. O, söz ustadı, görkəmli şair kimi də tanınmışdı. Hümam Sahib-divanın xüsusi nədimlərindən olmuş, uzun müddət Azərbaycana aid olan işlərin nazirliyi ona tapşırılmışdı. «Xacə ədəbiyyat, mühazirə, şeir, inşa və xəttatlıqda öz zamanının yeganə şəxsiyyəti olmuşdur».[76] O, «Azərbaycanın» Sədisi (Sədi Şirazi nəzərdə tutulur-red.) olmuşdur.[77] Xacə Hümam 1306-cı ildə vəzir Xacə Rəşidəddinin Quran təfsirinə 200 rəy yazanlardan biri idi.[78] O, Məkkəyə gedib qayıdandan sonra guşənişin olmuş və təsəvvüf təriqətini qəbul etmişdir. Onu Təbrizdə, özünün tikdirdiyi xanəgahda dəfn etmişlər. Hümamın qəzəlləri və «Söhbətnamə» adlı məsnəvisi vardır. Onun 116 yaşında Təbrizdə hamamda vəfat etdiyi məlumatı da vardır.[79]

Hüseyn İbn Əhməd Təbrizi Məkkə, Misir, Qüds və İraqda səfərdə olmuş, dövrünün ruhani biliklərini dərindən mənimsəmiş, irfan və ilahiyyata aid olan 40 hədisi seçmiş, onları şərh etmişdir. Onun əsəri «Xəzinələr açarı və sirlər çırağı («Miftahul-kunuz və misbahur-rumuz») adlanır.

Çələbi Əbülqəzail Hisamülhaq-vəddin «Həsən ibn Məhəmməd ibn Həsən» və «Əxi» adı ilə tanınırdı. Çələbi «Urməvi türklərdəndir».[80] O, Cəlaləddin Ruminin «canişinlərindən» olmuş, 1284-cü ildə vəfat etmişdir və Rumi-

nin məzarında dəfn olunmuşdur. XIII əsrdə bilikli, alim və ədib şəxslərə «Çələbi» adı verilirdi (mənası «mövlana», «seyidanə», «seyyidi») idi. Digər bir şəxs – Hüsaməddin Çələbi Urməvi də Mövlana Cəlaləddin Bəlxi Ruminin və Şəmsəddin Təbrizinin müridi idi, təriqətin başlıca ideyalarının təbliği ilə məşğul olmuşdu.

Cəlaləddin Təbrizi XIII əsrin məşhur ariflərindəndir. O, Təbrizli Şeyx Əbu Səidin müridi, gilanlı Şeyx Zahidin mürşidi olmuşdur. Şeyx Cəlaləddin Məkkə ziyarətində olmuş, 1236-cı ildə Bağdaddan Hindistana getmiş, orada Çəştilərin məşhur xəlifələrindən olmuşdur. O, 1244-cü ildə Benqalda vəfat etmiş, oradaca dəfn oşunmuşdur. Onun qəbri dərvişlərin və ariflərin ziyarətgahına çevrilmişdir. Şəmsəddin Xosrovşahi (1254-cü ildə vəfat etmişdir) alim, filosof, şeyxülislam, təbib şəriətə dair bir çox əsərlərin müəllifi idi. O, Şuriyaya getmiş, Məlik Nasir Səlahəddinə xidmət etmişdi. Şəmsəddin ölümünədək Dəməşqə yaşamışdır. O, xeyli əsərin müəllifidir.

Şərif Şəmsəddin Urməvi-Misri (1252-ci ildə 60 yaşında vəfat etmişdir) «Qazil-əsgər» adı ilə məşhur olmuşdur. Şəmsəddin Urməvi imam, fəqih, üsul elmində ali bilik sahibi idi. O, Səlahəddin tərəfindən vəqf olunmuş «Şərifiyyə» mədrəsəsində və Misirin Came məscidinin yaxınlığında fiqh elmini tədris etmiş, bir sıra əsərlərə şərh yazmış, hədisi də tədris etmişdir.

Şihabəddin Əbu Abdulla Xoylu (1228-ci ildə Dəməşqdə anadan olmuş, 1293-cü ildə oradaca vəfat etmişdir) fiqh, ərəb dili qrammatikası, Quranın təfsiri, Şəriət elmləri, hesab, həndəsə sahələrində tanınmışdı. O, Qüdsdə, Hələbdə, Hillədə, Bəhənsada qazi, daha sonra isə Misirdə baş qazı olmuşdur. Şihabəddin 20 elmə dair böyük bir əsər, 7 fənn haqqında kitab, ərəb dili qrammatikası haqqında İbn Mətin əsərinə şərh, bir sıra əsərlərə izah, 15 hədisə bir cilddə şərh yazmışdır. Alimin şeirləri də vardır.[81]

Beləliklə, orta çağlarda, xüsusilə islam Şərqində ruhani, dini bilikləri tədris, təbliğ etmiş alimlərin, ariflərin fəaliyyəti zamanın tələbi, obyektiv zərurət, böyük elmi qabiliyyət idi.

Həmin dövrdə elm başlıca ictimai şüur forması, dünyagörüşü olan dinlə üzvi bağlılıqda olmuş, ilahiyyatçıların elmə, alimlərin dinə, din tarixinə müdaxiləsi adi hala çevrilmişdi.

XIII-XIV yüzilliklərdə tarixə maraq xeyli salnamənin, tarixi əsərin yaranmasına gətirib çıxardı. Lakin öncədən qeyd etmək lazımdır ki, həmin əsərlərin əksəriyyəti salnamə səciyyəsi daşıyırdı və əsasən təsvirə üstünlük verilməsi ilə seçilirdi. Əsasən kollektiv əməyin nəticəsi olan «Cami ət-təvarix»dən başqa bu dövrdə bir sıra tarixi məzmunlu əsərlər yaradıldı ki, onlar fərdi elmi fəaliyyətin nəticəsi kimi meydana çıxmışdı. Əhməd ibn Məhəmməd Təbrizi XIV əsrin görkəmli tarixçilərindən biri olmuşdur. O, «Tarix əl-nəvadir» və «Şahənşahnamə» adlı mənzum tarixi əsərlərin müəllifidir. İkinci əsər 1337-1338-ci illərdə Elxani Sultan Əbu Səidin şərəfinə yazılmışdır. «Şahnamə» əsərində ən qədim zamanlardan 1338-ci ilədək baş vermiş tarixi hadisələr öz əksini tapmışdır. Təbrizdə yaşamış Həmdullah Mustovfi əl-Qəzvini (1281/82-1349/50) tarixçi və coğrafiyaşünas idi. O, «Tarixi-qozide» («Seçilmiş tarix») və «Hüzhət əl-qülub» («Qəlblərin əyləncəsi») əsərlərinin müəllifidir. Həmdullah Qəzvini «Zəfərnamə» əsərini də yazmışdır. O, Fəzlullah Rəşidəddinin yanında maliyyə məmuru olmuşdur. «Tarixi-qozide» əsərində xürrəmilər hərəkatı, Şirvanşahlar sülaləsi, Səlcuq sultanları, Azərbaycan Atabəyləri, «Nüzhət əl-qülub» əsərində isə Azərbaycanın iqtisadi vəziyyəti, şəhərləri, yerli feodal sülalələri, elm və mədəniyyət xadimləri, monqolların hücumları haqqında məlumatlar verilmişdir.[82] Məkkə, Mədinə, Qüds, Mesopotamiya, Kiçik Asiya, İran və qonşu ölkələr barədə məlumatlar da həmin əsərlərdə öz əksini tapmışdır. XIV əsrin «əvvəllərində və ortalarında yaşamış»[83] Azərbaycan tarixçisi Əbu Bəkr əl-Qütbi əl-Əhərinin «Tarixe-Şeyx Üveys» əsəri müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Ümumiyyətlə, XIII-XIV əsrlərdə Şərq ölkələrində Şərq ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda və İranda tarix elmi nəzərəçarpacaq dərəcədə irəliləmişdi».[84] «Fars (İran) tarixşünaslığının qızıl əsrləri»[85] kimi qiymətləndirilmiş bir dövrdə yazılmış «Tarixe-Şeyx Üveys» əsərində (bizə gəlib çatmış əlyazması iki hissədən

ibarətdir) islamaqədərki İran sülalələrindən monqol hökmdarlarının hakimiyyəti zamanınadək olan böyük tarixi dövrə nəzər salınmışdır. Azərbaycana xüsusi diqqət yetirilməsi baxımından Əbu-Bəkr əl-Qütbi əl-Əhərinin «Tarixe-Şeyx Üveys» əsəri çox əhəmiyyətlidir. Əsərdə Elxanilərin tarixi təsvir olunur, həmin dövlətin tənəzzülü, Çobani əmirlərinin özbaşınalığı, Cəlairilər dövlətinin yaranması haqqında geniş məlumat verilmişdir. XIII-XIV yüzilliklərdə fars dilində yazılmış tarixi məzmunlu əsərlərin hamısında dövrün ruhu, ic-timai-siyasi, mədəni mühiti az və ya çox dərəcədə öz əksini tapmışdır.

Bu dövrdə Azərbaycan ədəbiyyatı xalqın mədəni həyatının aparıcı sahələrindən idi. Bu dövrun ədiblərinin yaradıcılığı çoxcəhətli olmuş, yalnız ədəbiyyatla məhdudlaşmamışdır. Şeyx İzzəddin Həsənoğlu Azərbaycan (türk) dilli klassik poeziyasının ilk məlum nümayəndəsi (XIII əsr) hesab olunur. Onun türk və fars dillərində şeir divanları vardır. Şairin doğma dildə yazdığı poeziya örnəklərindən yalnız üçü oxucularımıza bəllidir.

Zülfüqar Şirvani 1192-ci ildə Şamaxıda anadan olmuşdur. Onun ölüm tarixi məlum deyildir. O, mədrəsə təhsili almış, poetikanı, məntiqi, astoronomiya və fəlsəfəni öyrənmişdir. Şair Şirvanşahlar sarayında yaşamış, Şərq ölkələrinə səyahət etmiş, əsərlərini 6 dildə (habelə türk dilində) yazdığına özü işarə vermişdir. Lakin hələlik onun fars dilində şeirlərindən ibarət olan 2 divanı məlumdur. Şairin dünyagörüşünə sufilik ideyaları ciddi təsir göstərmişdir. O, Təbrizdə vəfat etmişdir.

Nəsir Bakuvi XIII əsrin sonlarında – XIV əsrin əvvəllərində doğma türk dilində şeirlər yazmış Azərbaycan ədiblərindən biri idi. Nəsir Bakuvi elxani hökmdarı sultan Məhəmməd Ulcaytuya türkcə müxəmməs həsr etmişdir.

Arif Ərdəbili XIV əsrin Azərbaycan şairidir. O, Şirvanşah Keykavus ibn Keyqubadın dəvətilə Şirvana gəlmiş, saray şairi olmuş, «Şirvanşahın oğlunun müəllimi olmuşdur».[86] Onun «Fərhadnamə» poeması (1369) farscadır. Şair bu əsəri Şirvanşaha ithaf etmişdir. «Xosrov və Şirin» mövzusunda olan bu əsər iki hissədən ibarətdir. Əsərdə Şamaxı və Bakı memarlıq

abidələrindən də bəhs olunur. Əsərin baş qəhrəmanı Xosrov şah deyil, memar Fərhaddır. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı materialları bu əsərdə mühüm yer tutur.

Əssar Mövlana Şəmsəddin Hacı Məhəmməd Təbrizi (1325-1390) Azərbaycan alimi, astronomu və riyaziyyatçısıdır. O, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə məşhur «Mehr və Müştəri» məsnəvisinin müəllifi kimi daxil olmuşdur. O, farsca yazmış, Sultan Üveysin sarayına dəvət olunmuş, lakin tezliklə saraydan uzaqlaşmışdır. Əssar Təbrizi Nizami ədəbi məktəbinə mənsub olan şairlərdəndir. Şairin «Mehr və Müştəri» (1376), «Saqinamə» poemaları, «Qafiyələrin sayı haqqında təfsilat» («Əl-vafi fi tədəd ül – qəvafi») adlı poetika (tədqiqat) əsəri vardır. «Mehr və Müştəri» poeması[87] Azərbaycan poeziyasında dostluğa həsr olunmuş ilk irihəcmli əsərlərdəndir. Bu əsər onu Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində Nizamidən sonra ikinci epik poema yazmış şair kimi yüksək mövqeyə qaldırmışdır. Əssarın «Mövlana» ləqəbi onun öz dövründə böyük şöhrət və hörmət qazandığını göstərir. Onun əsas əsəri xalq arasında şöhrət tapmış «Mehr və Mah» dastanının motivləri əsasındadır. «Əssar panteizm təlimindən çıxış edərək, Mehr ilə Müştəri simasında bir əsasdan yaranıb sonra parçalanmış iki varlığın bu dünyada bir-birinə qovuşmaq üçün daima çırpındığı və aləmi-məanidən nəşət edib ikiləşmiş bir vəhdətin yenə bütünləşməsi yolunda qarşıya çıxan maneələrin aradan qaldırılacağını bildirmişdir».[88]

Əsərdə iştirak edən surətlərin təqribən hamısı Günəş sistemini, bürcləri və ulduzları təmsil edirlər. Əssar Təbrizi əsərinin sonunda öz fikrini yekunnlaşdıraraq yazır: «Mən mübaliğəli şəkildə böyükləri mədh etməkdən boyun qaçırıb həqiqi pak sevgi aləminə yol axtardım, mən qəsidə mirvarilərini şahların boynuna düzmək istəmədim. Bu sadə güzəranıma qane olaraq, böyük rütbəli adamların qulluğunada durmadım. Mən də Nizami kimi özümü xəlvətə çəkərək xəyalımın qüdrətilə xəzinələr yaratdım».[89]

Mədhü tərif yazmadın sən ləyaqətsiz adama
Həqiqətə çatmaq üçün yol axtardın daima.

Qəsidələr yazıb heç vaxt şahları mədh etmədin,
Hədiyyələr almaq üçün bir qapıya getmədin…
…Səbr eylədin sən öz kasıb, sadə güzəranına,
Bir tələbçün getmədin heç kübarların yanına.
İstəmədin heç qapıdan sən özünə himayət,
Təxtin, tacın oldu sənin azad həyat, qənaət.
Uymadın sən boş şöhrətə, qısıldın öz guşənə,
Təkəbbürlü bir adam da qoymadı minnət sənə…
Nizamitək sən də daim çəkildin bir xəlvətə,
Təmənnasız rövnəq verdin məna dolu hikmətə.[90]

«Mehr və Müştəri» məsnəvisi nadir əsərdir, lakin o zaman məşhur olmamışdır. Bu məsnəvi 5120 beytdən ibarətdir. Əbdürrəhman Cami bu məsnəvini mütaliə etdikdə onu çox tərifləmiş və aşağıdakı sözləri onun haqqında söyləmişdir: «Bu şəxs Təbriz əhlinin üzünü ağartmışdır. Bu vəzndə belə bir gözəl məsnəvi demək mahaldır (hər kəsin işi deyildir.-red.)».[91]

Nizami ədəbi məktəbinin davamçılarından olmuş Əvhədi Marağayi (1274-1338) də dövrün poetik ənənəsinə sadiq qalmış, farsca yazmışdır. Şair «Cami-Cəm» («Cəmşidin camı») adlı əsərində şahların zülmkarlığını, məmurların soyğünçülüğü və rüşvətxorluğunu, özbaşınalığını, hakimlərin nadanlığını başlıca tənqid obyekti etmişdir. Onun yaradıcılığında dini, mistik meyllər də güclüdür. Şairin adı Şeyx Rüknəddin idi. O, təsəvvüf təriqəti başçılarından və böyük hörmət qazanmış şəxsiyyətlərdən olmuşdur. Şair ömrünün çox hissəsini İsfahanda keçirmişdir. «Onun təxəllüsü əvvəl «Safi» olmuş, sonra sufi şeyxi və şairi Şeyx Əbu Hamid Əvhədəddin Kirmani ilə yaxın olduğu üçün «Əvhədi» təxəllüs etmişdir.[92] «Mövlana Əvhədinin Dövlətşah Səmərqəndiyə görə, 15 min beyt qəsidə, qəzəl, qitə və tərcibəndlərdən ibarət divanı vardır».[93] Şairin iki məsnəvisi vardır: 1000 beytə yaxın «Dəhnamə» və beş min beytlik «Cami-cəm» məsnəvisi. O, ikinci məsnəvini Sultan Əbu Səid üçün nəzmə çəkmişdir. Şair Marağa şəhərində vəfat etmiş və oradaca dəfn olunmuşdur. Əvhədi panteist ruhlu filosof olmuş, Azərbaycanı, İranı və Ərəb ölkələrini gəzmiş, İsfahanda 20

ilədək yaşamışdır. O, «Dəhnamə» və yaxud «Məntiq ül-üşşad» («Aşiqlərin söhbəti») məsnəvisini 1306-1307-ci illərdə yazmışdır. «Cami-cəm» məsnəvisi isə Sənaninin «Hədiqətül-həqaiq» («Həqiqətlər bağı») əsərinin təsiri ilə yazılmışdır. Bu məsnəvilərdə Əvhədinin fəlsəfi, ictimai, elmi, əxlaqi, dini baxışları öz əksini tapmışdır. Bürhanəddin Əhməd 1344-1398-cü illərdə yaşamış Azərbaycan şairi, alimi, dövlət xadimidir. O, Qeysəriyyə qazısı olmuş Şəmsəddin Məhəmmədin oğlu idi. Əhməd Misirdə və Şamda təhsil almış, bir sıra elmləri öyrənmişdir. O, 1364-cü ildə Qeysəriyyə qazisi, tezliklə şəhərin hakimi olmuş, Sivas və Ərzincani tutmuş, 1381-ci ildə Sivasda özünü sultan elan etmişdi.[94] Qazi Burhanəddin Əmir Teymurun Şərqi Anadoluya yürüşü əleyhinə çıxmış, ona qarşı Misirin sultanı Bərquq ilə İttifaq bağlamağa çalışmış, Ağqoyunlu sülaləsindən olan Qarayuluq Osman bəylə döyüşdə öldürülmüşdür. Bürhanəddin bədii əsərlərini türk, fars və ərəb dillərində yazırdı. Onun 1500 qəzəl, 20 rübai və 119 tuyuqdan ibarət olan divanı 1393-ci ildə köçürülmüşdür. şeirlərində ərəb, fars söz və tərkibləri çox azdır. Onun ərəbcə elmi əsərləri də vardır. O, mənşəcə oğuzların Salur boyundandır, qazılər (qazı) nəslindəndir, on ildən artıq Qeysəriyyə qazısı olmuşdur. O, 1381-ci ildən sonra 17 il ərzində Qaraman, Osmanlı və Türkman tayfalarını öz hakimiyyətinə tabe etməyə çalışmışdır. Orta əsr salnaməçiləri ona «Əbülfəth» (zəfər və qələbə sahibi) adını vermişlər.[95] Azərbaycan ədəbiyyatında tuyuq janrının banisi Qazi Bürhanəddin və Nəsimidir.[96] Onun divanı həcmcə 17 min misradan ibarətdir.[97]

XIII-XIV əsrlərin qovuşuğunda yaşayıb Azərbaycan (türk) dilində ilk yazılı abidə yaratmış sənətkarlardan biri də Suli Fəqihdir.[98] Dövrümüzə qədər şairin yalnız bir əsəri-4800 beytdən ibarət olan «Yusif və Züleyxa» poeması çatmışdır. Şairin özünü «Fəqih» adlandırması onun müsəlman hüququ bilicisi olduğuna işarədir. Müəllif poemanı yüaradarkən xalq arasında yayılmış dastan variantından istifadə etmişdir. «XIII-XIV yüzilliklərdə yaranmış ilk anadilli abidələrimiz, yazılı ədəbi-bədii dil nümunələrimiz başlıca olaraq Şərqi Anadoluda

və Şərqi Andoluya həmsərhəd ərazilərdə meydana çıxmışdır. Yeni istiqamətdə inkişaf edən ədəbiyyatımız məhz buradan pərvazlanmışdır».[99] Qazi Bürhanəddin, Ərzurumlu Qazi Mustafa Zərir, Yusif Məddah, Suli Fəqih məhz bu mühitin yetirmələri olmuşlar.Yusif Məddahın 1700 beytlik «Vərqa və Gülşah», Mustafa Zəririn 2120 beytlik «Yusif və Züleyxa» poemaları daha məşhurdur.

Mustafa Zərir (kor, zəlil) anadangəlmə kor idi. O, «Yusif və Züleyxa» əsərini 1366-ci ildə yazmışdır. «Maraqlıdır ki, orta əsrlərdə Şərq ədəbiyyatında ənənə xarakteri almış və klassik aşiqanə dastanlarda gördüyümüz bir sıra cəhətlər – dibaçə, tovhid, nət, meracnamə, dövrün hökmdarlarının şərəfinə söylənilmiş mədhlər, habelə kitabın yazılma səbəbləri əsərdə yox dərəcəsindədir. Yalnız poemanın başlanğıcında, təxminən 20 misralıq bir parçada Məhəmməd peyğəmbər və ondan sonra gələn xəlifələrin şəninə xoş sözlər deyilir, müəllif ulu tanrıdan kömək diləyir, bü ağır işdə ona mədədçi olmasına ürəkdən dua edir. Bütün bunlar Mustafa Zəririn yaradıcıığının xalqla bağlılığına, geniş kütlənin zövqünə, dünyagörüşünə, düşüncə tərzinə yaxından bələd olmasına zəmanət verir. Görünür, şair özü bilərəkdən hər cür təmtəraqdan, gurultulu ibarələrdən imtina etmiş, boyun qaçırmışdır».[100]

XIV əsrin sonlarında Şirvanda hazırlanmış, «Kitabi-kimya əs-səadət», 1388-ci ildə Təbrizdə üzü köçürülmüş «Əcaib əl-məxluqat» əsərləri bu dövrün kitab sənətinin gözəl nümunələridir. Kitab tərtibatı, miniatür sənəti, memarlıq, xəttatlıq bu dövrdə də geniş yayılmış incəsənət növlərindən idi. Xəttatların, memarların fəaliyyət arealı, sahələri bu baxımdan daha geniş olmuşdur. Mübarəkşah Zərrinqələm həmin dövrün ən tanınmış xəttatlarından idi. XIV əsrdə yaşamış bu şəxs məşhur ərəb xəttatı Yaqut Müstəsimin «altı ustad» adı ilə şöhrətlənmiş tələbələrindən idi. O, klassik xətt örnəklərinin mahir ustalarından olmuş, Sultan Üveysin Nəcəf (İraq) şəhərində tikdirdiyi binanın dekorativ yazılarını qızılla işlədiyinə görə «Zərrinqələm» («Qızıl qələm») ləqəbini almışdı.[101] O, klassik

ərəb qrafikasının bütün 6 xəttini yüksək səviyyədə yaradıcılığında tətbiq etmişdir.

Xacə Abdulla Seyrəfi Təbrizi XIV əsrin görkəmli xəttatlarından biri idi. O, dövrün altı məşhur xəttatından biri olmuşdur. Xacə Abdulla Seyid Heydər Qondənəvisin (qalın xətlə yazan) şagirdi olmuşdur. Bu ustad isə Yaqut Müstəsimin altı şagirdindən biri idi. Seyrəfi «müsənna» adlanan xətti yaratmışdır və onun bu növdə yazıları Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Təbrizin bir çox abidələrindəki kitabələr və xüsusilə «Usta-şagird» adı ilə tanınmış abidələrdə, habelə «Rəşidiyyə» və «Qiyasiyyə» abidələrindəki kitabələr onun xətti ilə yazılmışdır. «Azərbaycanın, eləcə də İranın bir çox gözəl xəttatlarının sülaləsi öz kökləri ilə Seyrəfiyə bağlanır».[102]

Abdulla Seyrəfinin 1329-cu ildə və Abdulla Marağinin 1338-ci ildə üzünü köçürdükləri Quran nüsxələri dekorativ tərtibatına görə nadir sənət nümunələri hesab olunur. Hacı Məhəmməd Bəndçi də onun şagirdi və Azərbaycanın məşhur xəttalarından idi. «Bu ustadın və şagirdin Azərbaycanda bir neçə kitabələri vardır ki, onların misli-bərabəri yoxdur». [103] Belə abidələrdən biri «Usta-şagird» adı ilə tanınır («Əlaiyyə» abidəsindəki kitabələrdir). Bu bina «Kiçik Şeyx Həsən» adı ilə tanınmış məşhur Əlaəddinin 1341-ci ildə tikdirdiyi obyektdir. Bir il ərzində tikilmiş bu binanın şərq qolundakı bəzi yazıları Seyrəfinin şagirdi yerinə yetirmişdir (bu abidə məhz buna görə də «Usta-şagird» adı ilə tanınır).

Orta Şərq kitab miniatürünün ilkin örnəkləri Azərbaycanda (Xoy, Marağa və Təbriz şəhərlərində) yaranmışdır. «Vərqa və Gülşa» (XIII əsrin əvvəli), «Mənafi əl-heyvan» (1298) və «Cami ət-təvarix» (1308, 1314) əlyazmalarına çəkilmiş miniatür rəsmləri Azərbaycanda bədii ənənənin varlığını, Orta Şərqdə yeni bədii məktəbin yarandığını təsdiqləyir. Təbriz miniatür məktəbinin yaranması, formalaşması və inkişafının erkən mərhələsi «müxtəlif səmtlərdən gələn təsirlərlə yerli bədii ənənələrin çarpazlaşması, qaynayıb qarışması prosesində baş vermişdir».[104]

Təbriz miniatür məktəbinin inkişafına istiqamət vermiş başlıca kənar təsirlər aşağıdakılar olmuşdur:

1. Monqollarla gətirilmiş uyğur rəssamlarının Şərqi Türküstan-Çin-Uyğur sənəti;
2. Bağdad məktəbi vasitəsilə gəlmiş ərəb – Mesopotamiya boyakarlığı ənənələri.

«Vərqa və Gülşa» əsərinə xoylu Əbdülmömin ibn Məhəmmədin çəkdiyi 70 miniatür bu sənətin gözəl nümunələrindən idi. «1330-1340-cı illərə aid böyük Təbriz «Şahnamə»sinin illüstrasiyaları yalnız Azərbaycanda deyil, ümumiyyfətlə Şərq miniatür boyakarlığının inkişafında yeni, bədii-estetik və sənətkarlıq baxımından daha yüksək bir dövrü təmsil edir»[105]. Tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, «Şahnamə» əlyazması miniatürlərinin «çoxunu XIV əsrin məşhur ustad rəssamı Şəmsəddin, bir hissəsini isə onun tələbəsi, sonralar Teymurun Səmərqəndə göndərdiyi Əbülxay (Əbdül Xoylu – red.) çəkmişdir».[106]

Təbriz miniatür məktəbi bu dövrdə qonşu Şərq ölkələrində miniatür sənətinin inkişafı və bədii məktəblərin təşəkkülü prosesində əsaslı rol oynamış «ana məktəb»[107] olmuşdur.

XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanda geniş yayılmış dekorativ tətbiqi incəsənət növləri arasında keramika aparıcı yer tuturdu. Bu dövrdə ölkədə bir neçə saxsı istehsalı mərkəzi vardı. Məişət məmulatı və binaların üzlənməsi üçün yüksək keyfiyyətli kaşılar hazırlanırdı. Bu dövrdə daşyonma sənəti də xeyli inkişaf etmişdir. Qəbirüstü daşlar, «Bayıl daşları» daşoyma sənətinin parlaq nümunələrindəndir. Gəncə, Bərdə, Naxçıvan, Şamaxı, Təbriz və Ərdəbil metal üzərində bədii işləmə sənətinin başlıca mərkəzləri olmuşdur. XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycanda hazırlanmış fiqurlu qablar böyük elmi maraq kəsb edir. Çünki bu material «müsəlman Şərqində heykəltəraşlıq nümunələrinin olmaması haqqında köhnə baxışı rədd edir»[108]. Metaldan, daşdan, gildən hazırlanmış, məişət təyinatlı əşyalar eyni zamanda incəsənət nümunələri idi.

Bu dövrdə ölkədə xeyli musiqi nəzəriyyəçisi fəaliyyət göstərirdi. Səfiəddin Urməvi (1230-1294) onlardan ən

məşhurudur. Bəzi mənbələrə görə, Səfiəddin Bağdadda anadan olmuşdur. O, musiqişünas, ifaçı, bəstəkar, xəttat idi. Səfiəddin Urmiyə və Bağdadın «Müstənsiriyyə» mədrəsələrində təhsil almış, Abbasi xəlifəsi əl-Müstəsimin (1242-1258) saray kitabxanasında işləmiş, xəlifənin nədimi olmuş, musiqi nəzəriyyəsinə dair «Kitab əl-ədvar» («Musiqi dövrləri haqqında kitab», 1252) əsərini yazmışdır. Bağdad monqollar tərəfindən fəth olunduqdan sonra o, Hülaku xanın xidmətinə cəlb olunmuş, vəzir Şəmsəddin Cüveyninin oğulları Bəhaəddinə və Şərəfəddinə dərs demiş, özünün «Risaleye-Şərəfiyyə» əsərini şagirdi Şərəfəddin Haruna həsr etmişdir.

Hülaku xan Səfiəddinə ildə 10 min dinar «mizrab haqqı» ödənilməsi barədə fərman vermişdi. Tarixçi Vəssaf yazır ki, bu məbləğ ona və övladlarına uzun müddət ərzində ödənilmişdi. Səfiəddin ədəbiyyatşünaslığa dair «Əl-əruz və qəvafe və – l bədaye («Əruz, qafiyələr və üslubiyyat») əsərini yazmıışdır. O, həyatının son dövrlərində müamiləçilərin şikayəti əsasında həbs olunmuş və həbsxanada ölmüşdür. Onun yaradıcıdlığı Yaxın və Orta Şərq xalqları musiqisinin təkamülü prosesində yeni dövrün başlanğıcıdır. Bütün Şərq, eləcə də şifahi ənənəyə malik olan Azərbaycan peşəkar musiqisinin əsasını təşkil edən səs komplekslərini sistemləşdirməsi Səfiəddin Urməvinin musiqi nəzəriyyəsi sahəsində mühüm nailiyyətidir. O, 12 əsas məqamın (dövr), 6 törəmə məqamın (avaz) səs düzümünü, nümunələri təqdim etmişdir. Səfiəddin Urməvi nüzhə və muğni musiqi alətlərini yaratmış, bərbət musiqi alətinin məşhur ifaçılarından olmuşdur.[109]

Əbdülqadir Xacə Kəmaləddin Əbülfəzail ibn Qeybi Hafiz Maraği (1353, Marağa-1435, Herat) musiqi nəzəriyyəçisi, bəstəkar, xanəndə idi. Cəlairi hökmdarı Şeyx Üveysin dövründə saray məclislərində musiqiçi, xanəndə, bəstəkar kimi çıxış edərək şöhrət qazanmışdı. Əbdülqadir Marağı «Came əl-əlhan» («Melodiyalar külliyyatı»), «Məqasid əl-əlhan» («Melodiyaların məqsədləri»), «Şərh əl-ədvar» (Urməvinin əsərinə şərh), «Fəvaidi-əşərə» («On fayda»), «Kənz əl-əlhan» («Melodiyalar xəzinəsi») risalələrini yazmışdır. Bəstəkar orta əsr

musiqişünaslığında ilk dəfə olaraq 12 əsas məqamdan törəmə 24 şöbə sistemini elmi cəhətdən əsaslandırmış, dövrünün musiqi formalarının təsvirini vermişdir. Onun Azərbaycan (türk) dilində şeirləri vardır. Bəstəkarın yaratdığı 20 yeni ritmdən 6-sı sonrakı dövr musiqişünasları tərəfindən klassik ritmlər silsiləsinə daxil olunmuşdur. Onun əsərlərində aşıq sənətinə dair qiymətli məlumatlar vardır. O, ud alətinin mahir ifaçısı olmuş, bəzi alətləri isə (əlvah, kasat və s.) təkmilləşdirmişdir. Maraği dövrünün tanınmış xəttatı idi. «Şeyx Üveysdən sonra onun oğlu Sultan Hüseyn Mirzə Əbdülqadirin udunun (çalğı aləti) səsinə və gözəl nəğmələrinə qulaq asırdı. Bu padşahın əmri ilə hicri qəməri 779-cu il ramazan ayında (1373, yanvar) Xacə Əbdülqadir «otuz növbə» adlı məşhur mahnıları yazmışdır. Bu mahnıların hər növbəsi ramazan ayının bir gününə məxsusdur. Birinci növbə «Hüseyni» adlı muğamdır».[110] Ramazan ayı başa çatdıqdan sonra bəstəkar «otuz növbə»nin müqabilində yüz min dinar peşkəş almışdır, bəstəkar bunu «Məqasid əl-əlhan» əsərində etiraf edib».[111] 1382-ci ildə Üveysin oğlu Sultan Əhməd Xacə Əbdülqadiri özünün xüsusi nədimi etmişdi. Sonralar Əbdülqadir Əmir Teymura və onun xələflərinə xidmət etmiş, ömrünün sonlarınadək Xorasanda qalmış, orada vəfat etmişdir.

XIII əsrə qədərki dövrdə Azərbaycan musiqisi əsasən saraylarda və feodal əyanlarının məclislərində inkişaf etmişdir. XIII-XIV əsrlərdə isə musiqi daha çox xalq kütlələrinin yaradıcılıq məhsulu idi və xalq arasında daha geniş yayılmışdı. Qazan xandan sonra Ulcaytu Sultan Məhəmməd musiqi ifasının qadağan olunması haqqında fərman verdi, lakin bu fərman obyektiv inkişaf prosesinin qarşısını ala bilməzdi. Çünki sultan geniş imperiya ərazisində (habelə Azərbaycan miqyasında) bu fərmana əməl olunmasını təmin etmək iqtidarında deyildi. Sultan sarayının da uzun müddət musiqisiz keçinməsi qeyri-mümkün idi. XIV əsrin II yarısında-Cəlairilər zamanında Azərbaycan musiqisi saraya daha artıq dərəcədə daxil olmuşdu.

Azərbaycan memarlığının müəyyən uğurları bu dövrdə də diqqəti cəlb edirdi. Təbriz memarlıq məktəbi XIII-XIV əsrlərdə mühüm və aparıcı mövqe qazanmışdı. XIII əsrin II yarısında re-

gionda nisbi sabitliyin qərarlaşması Azərbaycan memarlığının daha da inkişafı üçün əlverişli şərait yaratdı. Azərbaycanın Elxanilər dövlətinin mərkəzi vilayəti olması bu inkişafın yüksək sürətini təmin etdi. Marağa rəsədxanası həm dövrün iri elmi mərkəzi, həm də nadir memarlıq kompleksi olmuşdur. Fəzlullah Rəşidəddinin fəaliyyəti dövrün memarlıq həyatının diqqəti cəlb edən hadisələrindəndir. 1297-ci ildə «Şənb» adlanan yerdə Təbrizin yeni mərkəzinin əsası qoyuldu («Şənbi – Qazan» və yaxud «Qazaniyyə»). Bu kompleksdə Qazan xanın məqbərəsi mərkəzi yeri tuturdu. Məqbərənin müəllifi memar Tacəddin Əlişah idi. Məqbərə qülləvari abidələr tipinə aiddir və kaşılarla bəzədilmişdi (XVI əsrədək mövcud olmuşdur). İri memarlıq obyektlərindən biri də «Rəbi-Rəşidi» və yaxud «Rəşidiyyə» idi. Bu şəhərcik Qazan xanın vəziri Rəşidəddinin başçılığı ilə inşa olunmuşdu. Kompleksdə 24 iri karvansara, 1500 dükan, 30 min ev, hamamlar, kağız istehsal edən karxana, boyaqçı emalatxanaları, xiyabanlar, sikkəxana, dəyirmanlar, bağlar, rəssam və xəttatların çalışdıqları emalatxanalar daxil idi. Bu dövrdə Sultaniyyənin əsası qoyuldu. Şəhərin inşasına Arqun xanın zamanında (1284-1291) başlanılmış, tikinti işləri 1305-ci ildə-Ulcaytunun hakimiyyəti vaxtında başa çatmışdı. XIII-XIV əsrlərdə şəhərsalma tədbirləri Təbrizdə və Sultaniyyədə başqa Azərbaycan şəhərlərinə nisbətən daha intensiv olmuşdur. Göstərilən dövrün aparıcı memarlıq tipi məqbərələr idi. Məqbərələrin əksəriyyəti gülləvari formaya malikdir. Bu dövrdə müdafiə qurğularının da inşası geniş yayılmışdı, bu isə dövrün hərbi-siyasi hadisələrinin, ziddiyyətlərinin zənginliyindən irəli gəlirdi. Mərdəkandakı dördguşəli qüllə (1232), Nardarandakı qəsr (1301), Ramana qəsri, Şağanda olan qəsr həmin tarixi dövrün müdafiə, memarlıq obyektləridir. Bayıl qəsri dövrün ən güclü istehkamlarından biri idi. Abidənin nadir cəhətlərindən biri üzərində insanların, digər canlı varlıqların, fantastik varlıqların, ərəb qrafikası əsasında yazılar olan üzlük daşların çoxluğudur. Belə daş lövhələrin 1200 ədəd olduğu güman olunur və onlardan 700-ə qədəri tapılaraq tədqiq edilmişdir, 1309-1310-cu illərdə Bakıda inşa olunmuş Cümə məscidi, Pirsaat çayı

yaxınlığındakı xanəgah (1256) bu dövrün diqqəti cəlb edən dini təyinatlı tikililəridir. Azərbaycan memarlığının yeni yüksəliş mərhələsinə daxil olması XIII əsrin II yarısından etibarən başlanmışdı.

Artıq XIII əsrin sonunda Azərbaycanın iqtisadi həyatıfnda dönüş yarandı. Bu dönüş özünü memarlıqda və şəhərsalma işində də büruzə verirdi. Əzəmətli saraylar, dini və xatirə tikililəri, mülki binalar inşa olunurdu. Şəhərsalmada yeni dövr başlandı. Ansambl, kompleks tikintisi sahəsində böyük irəliləyiş nəzərə çarpırdı, mürəkkəb komplekslərdə yeni meyllər nəzərə çarpırdı. Şəhərlər genişlənir, yenidənqurma və abadlıq işləri aparılır, onların inzibati mərkəzləri olan İç qalalardan kənarda, ticarət-sənətkarlıq rayonlarında yeni ictimai mərkəzlər şəbəkəsi meydana gəlirdi. Monqol hücumları zamanı tənəzzül etmiş şəhərlər yenidən canlanırdı. Azərbaycanı qonşu ölkələrlə birləşdirən ticarət yollarının artıq cənub şəhərlərindən keçməsi onların inkişafını xeyli sürətləndirdi. Şəhərlərin təhlükəsizliyinin təmin olunması ictimai əhəmiyyət kəsb edirdi. XIII əsrin sonu-XIV əsrin əvvəllərində Elxanilər dövlətinin güclənməsi şəhərlərin müdafiə tikintisində mühüm irəliləyişə səbəb oldu: Dağıdılmış istehkamlar bərpa olunur, geniş ərazidə yerləşən şəhərlərin ətrafına yeni divarlar çəkilirdi. XIV əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində həyata keçirilmiş iri miqyaslı şəhərsalma tədbirlərindən biri paytaxta layiq olan yeni qala divarlarının tikintisi idi. «XIII əsrin sonu- XIV əsrin başlanğıcında Təbriz şəhərsalma-memarlıq inkişafının ən yüksək mərhələsini keçirir».[112] Yalnız Ərdəbil bu dövrdə qala divarları ilə əhatə olunmıamış, bu isə şəhərin geniş ərazidə, nisbətən azad planlaşma əsasında inkişafına əlverişli imkanlar yaratmışdı. Naxçıvan XIV əsrdən etibarən Azərbaycanın başlıca memarlıq məktəbi, mərkəzi kimi yerini Təbrizə verdi. XIV əsrdə Həmdullah Qəzvini Naxçıvanı «Nəqşi-cahan» («Dünyanın bəzəyi») kimi vəsf etmişdi.[113] XII əsrdən başlayaraq (XVI əsrin II yarısınadək) Təbriz müxtəlif dövlətlərin paytaxtı olmuş, bu isə onun memarlıq baxımından inkişafını, aparıcı mövqedə olmasını təmin etmişdir. Təbrizin Azərbaycanda iri memarlıq məktəbinə

çevrilməsi məhz orta əsr Azərbaycan memarlığının təkamülündə dönüş mərhələsi hesab oluna biləcək XI-XII əsrlərə təsadüf etmişdir. 1265-ci ildə Elxani hökmdarı Abaqa xan Təbrizi Hülakular dövlətinin paytaxtı elan etdi. 1258-ci ildə Bağdadın monqollar tərəfindən dağıdılmasından sonra Təbrizin regionda aparıcı mövqeyə çıxması gerçəkləşdi. Təbrizdə «memarlığın misli görünməmiş yüksəlişi ilk növbədə Qazan xanın (1295-1304) hökmranlıq dövrünə təsadüf edir».[114] İqtisadi islahat və siyasi sabitlik bu əsrin əvvəllərində Təbriz memarlığının yüksəlişi üçün əlverişli zəmin yaratmışdı. Arqun xan zamanı şəhərin qala divarlarının uzunluğu 6 min addım idi və 10 darvazası vardı. Köhnə divarlardan daha böyük sahəni əhatə edən yeni divarlarda daha 6 darvaza qoyuldu. Bağlar, yeni yaranan məhəllələr dövlət xəzinəsi hesabına inşa olunmuş 25 min addımlıq yeni qala divarlarının əhatəsinə alındı. Qazan xan yeni darvazaların hər birinin önündə karvansara, bazar, hamam, karxana və digər binalar tikdirdi. Şəhər darvazalarının önündə başlıca dini-ticarət kompleksi ilə birləşən ikinci dərəcəli ticarət mərkəzləri meydana gəldi. Sultan Üveys hakimiyyətinin ilk illərində Misir sultanının ona verdiyi xəracın hamısı «yüzlərlə otaqdan ibarət olan»[115] «Dövlətxana» saray kompleksinə (onun inşasına) sərf olunmuşdu. Bu kompleksdə olan binaların əksəriyyəti sonralar Miranşahın əmrilə xarabalığa çevrilmişdi. Klavixo mubaliğəyə yol verərək qeyd edirdi ki, bu «kompleks» 20 min hücrə və ayrı-ayrı otaqlardan ibarət olmuşdur.[116] Tikintisinə XIII əsrin sonlarında başlanmış «Rəşidiyyə» kompleksi akademiya – universitet şəhərciyi idi və burada 2 came məscidi, 1 mədrəsə, 1 zaviyə, elmi müəssisələr və xəstəxana vardı. Bu universitetdə 450-dən çox alim-pedaqoq çalışır, 7 min tələbə təhsil alırdı; 30 minədək müxtəlif təyinatlı tikilinin olduğu bu şəhərcik sonralar Rəşidəddinin oğlu Qiyasəddin tərəfindən genişləndirildi. Əsası 1297-ci ilin oktyabrında qoyulmuş Qazaniyyədən fərqli olaraq Rəbi-Rəşidi» («Şəhristane-Rəşidi») Qazan xanın Təbrizin ətrafına çəkdirdiyi divar daxilində yerləşirdi. Rəbi-Rəşidinin əsasının 1300-cü ildən əvvəl qoyulduğu ehtimal olunur. «Rəbi-Rəşidi» kompleksi

düşünülmüş plan əsasında salınmışdı. Rəşidəddinin «Günbəd» adlandırdığı böyük tikili də «Dar üş-Şəfa» («Sağlamlıq evi») idi. «Dar-üş-Şəfa» elmi-tədqiqat müəssisələrinin əsasında dururdusa, Günbəd dini tikililərin, ilahiyyat alimləri üçün nəzərdə tutulmuş küçələrin mərkəzində ucalırdı. Çobani əmiri Məlik Əşrəf (1344-1356) 1351-ci ildə Rəbi-Rəşidini İçqala seçərək şəhər əyanlarını ora köçürdü, burada saraylar və evlər tikdirdi, lakin XIV əsrin sonunda bu mədəni mərkəz dağılmağa başladı. Tacəddin Əlişah məscidinin əsası 1311-ci ildə qoyulmuşdu. Binanın ucalığı 25 metrdir, memarın məqbərəsi buradadır. Məscid tələsik tikildiyindən 2 ildən sonra dağılmağa başlamışdı. Əlişah məscidi kompleksi (sonralar Qacarların hakimiyyəti dövründə bu tikili qalaya, hərbi təyinatlı obyektə çevrildiyinə görə «Ərk qalası» adlanmağa başlandı) bu dövrün qiymətli memarlıq incilərindəndir. Onun sağ tərəfində mədrəsə, sol tərəfində isə Zaviyə, hamam və bazarlar vardı. Bu, iri kompleks idi. Məscidin döşəməsi cilalanmış mərmərlə örtülmüş, divarları isə kaşılarla bəzədilmişdi.

İbn Bəttutənin yazdığına görə, Qazan xanın adı ilə məşhur olan çarsı (örtülü bazar) nəinki Təbrizdə, hətta bütün dünyada ən gözəl çarsu idi. Təbrizin 2 kilometrliyində – «Şam» aldlanan yerdə salınmış şəhərcik tezliklə Təbrizlə qovuşdu. Həmin şəhərciyin tikintisində təşkiledici əsas Qazan xanın nəhəng türbəsi – «Şənbi-Qazani» olmuşdur. «Şam» günbəz mənasını verən «Şənb» (monqol dilində «qəbir», «daxma», «sərdabə» mənasına malikdir) sözünün dəyişmiş formasıdır. Bu türbə ətrafında yaranmış şəhərcik «Qazaniyyə» adı ilə məşhurlaşmışdı. Bağlar, məscid, mədrəsə, arxiv, zaviyə, kitabxana binaları, hamam və s. tikililər bu kompleksə daxil idi. Obyekt planlı surətdə yaradılmışdı. Türbənin tikintisində xeyli fəhlə iştirak etmişdi: 14 min 400 fəhlənin 13 mini daimi işləyirdisə, 1400 nəfəri əlavə işçi kimi müvəqqəti işə cəlb olunurdu. On iki bucaqlı tikintinin divarları 33 kərpic və ya 15 gəz qalınlığında idi».[117] İran tarixçisi Hafiz Əbrunin qeydinə əsasən gəz təqribən 30 sm-ə bərabər olan uzunluq ölçüsüdür. «Ümumi hündürlüyü 170 gəz olan türbə nisbətlərinə və şaquli

bölümlərinə görə Azərbaycanın bürcvari türbələri ilə eyniyyət təşkil edirdi».[118] XIII-XIV əsrlərdə Təbriz memarlığı məzmununa və ideya dolğunluğuna, dekorativ zənginliyinə görə inkişafının ən yüksək nöqtəsinə çatmışdı.

1220-ci ildə Ərdəbil şəhəri monqollar tərəfindən zəbt olundu və tamamilə dağıdıldı. XIV əsrdən isə şəhər sürətlə inkişaf etməyə başladı. Səfəvi sülaləsinin 12 nümayəndəsi dəfn olunmuş Ərdəbildəki dini kompleks (Şeyx Səfi) şəhərin inkişafını şərtləndirən aparıcı amil olmuşdur. Yalnız Ərdəbildə bu ziyarətgaha 200 ev, 9 hamam, 8 karvansara, örtülü bazar (Qeysəriyyə), ticarət meydanı, 100 dükan və s. məxsus idi. Bu kompleksin Təbrizdə 100 evi, 100 dükanı, 2 kəndi, habelə Gilan, Astara və Muğanda böyük vəqf əmlakı vardı. «Şeyx Səfi kompleksi Ərdəbilin əsil şəhərəmələgətirici amili» idi ki, o şəhərin memarlıq, ideoloji və iqtisadi əhəmiyyətini qabarıq hşəkildə əks etdirirdi».[119] Şeyx Səfi türbəsi XIV əsrdə tikilmişdir. Kompleksin başlıca komponenti olan bu tikili bürcvari türbələrin gözəl nümunələrindəndir.

XIV əsrin əvvəlində Sultaniyyə şəhərinin əhəmiyyəti onunla müəyyən olunurdu ki, o beş böyük karvan yolunun («Şahrah») kəsişmə yeri idi. Sultaniyyənin əlverişli coğrafi mövqeyi, iqlimi və monqolların yaylaqlarına yaxın yerləşməsi şəhərin sürətlə böyüməsinə şərait yaratmışdı. Elxani hökmdarlarının yay iqamətgahı Sultaniyyədə yerləşirdi. Bu şəhərin əsası 1290-cı ildə Arqun xan (1284-1291) tərəfindən qoyulmuş, şəhərin tikintiisi sonralar Ulcaytu Xudabəndə tərəfindən davam etdirilmiş və 1313-cü ildə inşaat işləri başa çatdırılmışdı. 1305-ci ildə Sultaniyyə dövlətin paytaxtı elan olunduqdan sonra daha sürətlə inkişaf etməyə başlamışdı. Sultan Ulcaytu şəhərə «Sultaniyyə» adını vermişdi. Bu şəhər böyüklüyünə görə Təbrizdən geri qalırdı, lakin diqqətəlayiq tikintiləri ilə fərqlənirdi. XIV əsr şəhərin çiçəklənmə dövrü idi. Şəhərin «Rəşidiyyə» məhəlləsində 1500 ev, müxtəlif təyinatlı tikililər vardı. Sultaniyyənin bütün tikintitləri içərisində Ulcaytu Xudabəndənin şəhərsalma əhəmiyyətinə malik olan türbəsi qeyd olunmalıdır. «Güman ki, Sultaniyyə şəhərinin planının

təşəkkülündə, əsas şəhər ansamblının yaranmasında dini tikintilər daha mühüm mərkəz rolunu oynamışdı». [120] 1309-1313-cü illərdə inşa olunmuş Ulcaytu türbəsi Azərbaycan memarlığının əzəmətli abidələrindəndir. Bişmiş kərpicdən tikilmiş bu türbə 8 bucaqlı quruluşa malikdir. Böyük salon diametri 25,5 metr olan günbəzlə örtülmüşdür, döşəmədən günbəzin zirvəsinə qədər 51 metrdir. Türbənin içərisi tünd göy, firuzəyi və ağ rəngli parlaq kaşı ilə bəzədilmişdi. Türbənin 8 kiçik minarəsi vardı. Ulcaytunun tikdirdiyi böyük məscidin yanında 200 tələbə və 16 müəllim üçün mədrəsə də vardı. Sultaniyyənin süqutunda Miranşah «əhəmiyyətli rol oynamış», sonralar Qaraqoyunlu Qara Yusif şəhər əhalisinin çox qismini Marağaya və Təbrizə köçürmüşdür. Mənbələrdə Ulcaytunun vəfatı günündə 14 min ailənin şəhəri tərk etməsi barədə məlumat da vardır. Güclü iqtisadiyyata malik olmaması isə şəhərin ticarət, sənətkarlıq və mədəni mərkəz rolunu tezliklə itirməsinin ümdə səbəbi olmuşdur.

Qarabağlar türbəsi (Naxçıvan, XIV əsr), Təbriz şəhərindəki rəsədxana (1300-1304) binası da bu dövrün memarlıq inciləri idi. «Səlcuqlar, Eldənizlər dövrünün coşqun yüksəlişindən sonra XIII yüzildə Azərbaycan memarlığı müəyyən durğunluq mərhələsi keçirir».[121] Elxanilərin sürətli və geniş quruculuq işləri, dünya əlaqələrinin genişlənməsi və intensivləşməsi nəticəsində Azərbaycan memarlığı monqol istilalarına qədərki dövrün memarlıq səviyyəsini ötərək yüksək inkişaf səviyyəsinə çatdı. 1300-cü ildə Bakıya gəlmiş Qazan xan Bibiheybət türbəsinin yanında məscid tikdirmişdi. «Elxani tikililərini qabaqkı dövr binalarından fərqləndirən ilk xüsusiyyət onların ölçücə böyüklüyüdür».[122] Azərbaycan memarları Elxanilərin tələblərini layiqincə yerinə yetirdilər: Qazan xan türbəsinin ucalığı 40, Əlişah məscidinin tağ aşırımı 30 metrdən çox idi. Elxanilərin hakimiyyəti zamanı Azərbaycanın paytaxt şəhərlərində (Marağada, Təbrizdə, Sultaniyyədə) aparılmış nəhəng şəhərsalma-memarlıq işlərinə qonşu müsəlman ölkələrinin bədii qüvvələri cəlb olunmuşdu. XIV əsrin sonunda Əmir Teymurun yaratdığı iri imperiya regionda vəziyyəti

dəyişdirdi, bununla bağlı olaraq memarlıq-tikinti sənətinin ağırlıq mərkəzi Azərbaycandan Orta (Mərkəzi) Asiyaya – Təbrizdən Səmərqəndə keçdi. «Bütövlükdə… yetkin orta əsrlərin mədəni mübadiləsi gedişində Azərbaycan memarlığına mənimsəmədən daha çox nüfuzetmə, təsirgöstərmə xas olmuşdur».[123] Bu həqiqəti XIV əsrdən sonrakı tarix də təsdiq edir.

Beləliklə, XIII-XIV yüzilliklərin Azərbaycan mədəni həyatı dövrün ictimai-iqtisadi, siyasi, dini-ideoloji hadisələrinin fəal inikası olmuşdur. Təbiidir ki, mədəniyyət faktlarında (elmi, bədii, fəlsəfi əsərlərdə, memarlıq abidələrində, dekorativ-tətbiqi sənət nümunələrində və s.) Azərbaycan xalqının əski tarixinin mənəvi dəyərləri ilə yanaşı, insanların kamilliyə yönəlmiş, əzəli və əbədi arzu və istəkləri də öz əksini tapırdı. Bu dövrdə Azərbaycan mədəniyyət xadimlərinin (Nəsirəddin Tusi, Məhəmməd Naxçıvani, İmadəddin Nəsimi, Fəzlullah Nəimi, Səfiəddin Urməvi, Əbdülqadir Maraği və bir çox başqalarının) yaratldıqları əsərlər Yaxın və Orta Şərq dünya elminin, fəlsəfəsinin, ədəbiyyatının, musiqi nəzəriyyəsinin bənzərsiz örnəklərindəndir. Monqol yürüşlərinin dağıdıcı nəticələri aradan qaldırıldıqdan sonra Azərbaycan memarlığında, şəhərsalma sənətində canlanma baş verdi, ölkənin bir çox şəhərlərində müxtəlif təyinatlı, əzəmətli memarlıq obyektləri yaradıldı. Ümumiyyətlə, bu dövrdə də Azərbaycan Yaxın və Orta Şərqin mədəni cəhətdən inkişaf etmiş, aparıcı ölkəsi olmuşdur.

---

[1] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 15.
[2] Бах: Ализаде А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XIV вв. Баку, 1956.
[3] Йеня орада, с. 93.
[4] Йеня орада, с. 111-112.
[5] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 20-21.
[6] Йеня орада, с. 21.
[7] Ализаде А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XЫВ вв., с. 265; Пирийев В. Азярбайъан XЫЫЫ-XЫВ ясрлярдя, Бакы, 2003, с. 124-125.
[8] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 23.

[9] Йеня орада, с. 23; щямчинин бах: Ясядов М.Я. Азярбайъан XIII-XV ясрин биринъи йарысында. Намизядлик дисс. авторефераты. Бакы, 1996.

[10] Бах: Айдамиров Т., Гасымов Х. Большие амбиции малого этноса. Баку, 2003; Ясядов М., Гасымов Х. Ермянилярин Йахын Шяргдя торпаг иддиалары. Аьрыдаь, 15-21 апрел 1998-ъи ил; йеня онларын. Ермяни фитнякарлыьынын тарихи кюкляри щаггында. Аьыдаь, 1-7 апрел 1998-ъи ил; йеня онларын. Сялибчиляр, монголлар вя ермяни фитнякарлары. Азярбайъан Халг Ъцмщуриййятинин 84-ъц илдюнцмцня щяср олунмуш республика елми конфрансынын материаллары. Бакы, Аьрыдаь, 2002, с. 70-75.

[11] Бах: Ализаде А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XIV вв., с. 284-285.

[12] Пирийев В.З. Азярбайъан Щцлакулар дювлятинин тяняззцлц дюврцндя (1316-1360), с. 37.

[13] Ализаде А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XIV вв., с. 300-318.

[14] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 31.

[15] Ябу Бякр ял-Гцтби ял-Ящяри. Тарихе-Шейх Цвейс, с. 47-53.

[16] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 71.

[17] Ашурбейли Сара. История города Баку. Период средневековья. Баку, 1992, с. 94.

[18] Йеня онун. Государство Ширваншахов, с. 150.

[19] Йеня орада, с.157.

[20] Йеня орада, с. 158.

[21] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 36.

[22] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 170.

[23] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 37.

[24] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 236.

[25] Йеня орада, с. 236.

[26] Ализаде А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-XIV вв., с. 387-388.

[27] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 196.

[28] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с.72.

[29] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяринин тарихи, с. 75.

[30] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 72.

[31] Йеня орада, с. 73.

[32] Азярбайъан тарихи. Ян гядим заманлардан XX ясрин яввяллариня гядяр. Бакы, 1993, с.144.

[33] Ялийева Н.А.Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя, с. 65.

[34] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло Азербайджана …, с. 24.

[35] Бах: Ялийева Н.А. Азярбайъан Йагут ял-Щямявинин ясярляриндя.

[36] История стран зарубежной Азии в средние века. М., 1970, с. 355.

[37] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло Азербайджана…, с. 88.

[38] Йеня орада, с. 88.
[39] Рзаев А. Насираддин Туси…, с. 3.
[40] Йеня орада, с. 8.
[41] Хаъя Щясиряддин Туси. Яхлаги-Насири. II няшри, с. 32-35.
[42] Рзайев А. Нясиряддин Туси…, с. 8-9.
[43] Йеня орада, с. 11.
[44] Йеня орада, с.11.
[45] Рящим Султанов. Хаъя Нясиряддин Туси вя онун «Яхлаги-Насири» ясяри // Хаъя Нясиряддин Туси. Яхлаги-Насири. II няшри. Бакы, 1989, с.8.
[46] Бах: Мамедбейли Г. Основатель Марагинской обсерватории Насираддин Туси. 1961, с. 179-192.
[47] Хаъя Нясиряддин Туси. II няшри, с. 13..
[48] Йеня орада, с. 212.
[49] Йеня орада, с. 212.
[50] Йеня орада, с. 210.
[51] Ализаде А. Социально экономическая и плитическая история Азербайджана XIII-XIV вв., с. 16.
[52] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяринин тарихи, с. 188.
[53] Йеня орада, с. 188.
[54] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 192-193.
[55] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 161.
[56] Мяммядов З.Ъ. Орта яср Азярбайъан философлары вя мцтяфяккирляри, с. 38.
[57] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 325-326.
[58] Йеня орада, с. 137-138.
[59] Йеня орада, с. 314-315.
[60] Йеня орада, с. 188.
[61] Бах: Фиш Радий. Джалаладдин Руми. Издание второе. М., Наука, 1985.
[62] Йеня орада, с. 180-181; Ики мцтяфяккирин йахын мцнасибятляриня даир мцфяссял мялуматлара бу ясярин 164-215-ъи сящифяляриндя тясадцф етмяк мцмкцндцр.
[63] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 246.
[64] Бах: Имадяддин Нясими. Сечилмиш ясярляри. Бакы, Азярняшр, 1973, 674 с.
[65] Пирийев Вагиф. Нахчыван тарихиндян сящифяляр (XIII-XIV ясрляр), с. 77.
[66] Йеня орада, с. 92.
[67] Йеня орада, с. 77.
[68] Йеня орада, с. 79.
[69] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 55.

[70] Йеня орада, с. 68.
[71] Йеня орада, с. 69.
[72] Йеня орада, с. 70.
[73] Йеня орада, с. 100-101.
[74] Йеня орада, с. 221.
[75] Йеня орада, с. 393.
[76] Йеня орада, с. 393.
[77] Мящяммядяли Тярбийят. Данышмяндани-Азярбайъан, с. 393.
[78] Йеня орада, с. 394.
[79] Йеня орада, с. 395.
[80] Йеня орада, с. 399.
[81] Йеня орада, с. 436.
[82] Бах: Хамдаллах Казвини. Нузхат ал-кулуб (материалы по Азербайджану). Баку, 1983, с. 37-62.
[83] Ябу Бякр ял-Гцтби ял-Ящяри. Тарихе-Шейх Цвейс, с. 10.
[84] Йеня орада, с. 7-8.
[85] Бартольд В.В. Сочинения, том VII. М., 1971, с. 282.
[86] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 27.
[87] Яссар Тябризи. Мещр вя Мцштяри. Бакы, 1986.
[88] Йеня орада, с. 4.
[89] Йеня орада, с. 250-256.
[90] Йеня орада, с. 251-252 – фарсъадан тяръцмяси М.Султановундур.
[91] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 134.
[92] Йеня орада, с. 119.
[93] Йеня орада, с. 119.
[94] Гази Бцрщаняддин. Диван. Бакы, 1988, с. 4.
[95] Йеня орада, с. 6.
[96] Йеня орада, с. 11.
[97] Йеня орада, с. 16.
[98] Бах: Щаъыйева З.Т. Сули Фягищ. Йусиф вя Зцлейха (XIV яср Азярбайъан йазылы абидяси. Мятн вя лексик очерк). Бакы, 1991.
[99] Гящряманов С., Хялилов Ш. Мустафа Зярир. Йусиф вя Зцлейха (Поеманын мятни вя тарихи-грамматик очерк). Бакы, 1991.
[100] Йеня орада, с. 167.
[101] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 228.
[102] Йеня орада, с. 301.
[103] Йеня орада, с. 302.
[104] Кяримов К. Азярбайъан миниатцрляри, с. 8.
[105] Йеня орада, с. 10.
[106] Йеня орада, с. 10.
[107] Йеня орада, с. 12.
[108] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 150.

[109] Бах: Сяфярова З.Й. Сяфияддин Урмяви. Бакы, 1995; йеня онун. Азярбайъанын мусиги елми (XIII-XX ясрляр). Бакы, 1998; Цзейир Щаъыбяйов. Азярбайъан халг мусигисинин ясаслары. Бакы, 1985, с. 18.
[110] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 89.
[111] Йеня орада, с. 89.
[112] Гийаси Ъ. Йахын-узаг еллярдя, с. 9.
[113] Хамдуллах Казвини. Нузхат ал-кулуб (Материалы по Азербайджану), с. 51.
[114] Мурадов В. Орта яср Азярбайъан шящярляри, с. 66.
[115] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 198.
[116] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 178.
[117] Мурадов В. Орта яср Азярбайъан шящярляри, с.73.
[118] Йеня орада, с. 73.
[119] Йеня орада, с. 92.
[120] Йеня орада, с. 113.
[121] Гийаси Ъ. Йахын-узаг еллярдя, с. 8.
[122] Йеня орада, с. 9.
[123] Йеня орада, с. 90.

IV FƏSİL

AZƏRBAYJAN MƏDƏNİYYƏTİ XV ƏSRDƏ

§1. Dövrün ijtimai-siyasi, iqtisadi mühitinə ümumi baxış.

XV əsrin əvvəlinə doğru Azərbayjan ijtimai-siyasi təkamülünün yeni mərhələsinə qədəm qoydu. Bu zaman ölkənin şimal qismində bir neçə yüzillik ərzində siyasi müstəqilliyini, varlığını qoruyub saxlamaq uğrunda gərgin hərbi-siyasi, xüsusilə diplomatik mübarizə aparmış Şirvanşahlar dövləti mövjud idi. Əsrlər boyu onun dörd tərəfində müxtəlif dövlətlər yaranmış, güjlənmiş, bir çox hallarda Şirvanşahlar dövlətini də vassal ağılılığına salmış və siyasi tarix səhnəsini tərk etmişlər. Daxili siyasi sabitliyi qorumağa çalışan Şirvanşahlar uğurlu, mütəhərrik xariji siyasət sayəsində sülalə hakimiyyətini, dövlət müstəqilliyini də mühafizə edə bilmişdilər.[1] XIV əsrin sonlarına doğru Azərbayjanın jənub qismi Jəlairilər dövlətinin tərkibində idi. Son Jəlairi hökmdarı Əhməd (1382-1410) gərgin sülalədaxili mübarizədə qalib çıxaraq parçalanma təhlükəsi qarşısında olan Jəlairilər dövlətinin ərazi bütövlüyünü bərpa edə bildi.

Lakin Sultan Əhməd obyektiv prosesin (sülalə hakimiyyətinin süqutunun) qarşısında ajiz idi. Yaxın və Orta Şərq hökmdarlarını vahiməyə salmış Əmir Teymurun hərbi yürüşü qarşısında davam gətirə bilməyəjəyini anlamış sultan Əhməd Azərbayjanı tərk edərək Bağdada qaçmalı oldu. Jənubi Azərbayjanda hakimiyyətə vaxtilə Sultan Əhmədə xidmət etmiş Qaraqoyunlu Qara Məhəmməd yiyələndi. Tezliklə Azərbayjanın jənub qismi yenidən Əmir Teymurun viranediji hərbi yürüşünün hədəfinə çevrildi. Ölkənin bu hissəsi Qərbi İran və İraqla

birlikdə Əmir Teymurun bölgüsünə əsasən onun 4 oğlundan birinin – Miranşahın hakimiyyəti altına keçdi. Beləliklə, 1370-ji ildə dövlət qurmuş, bu dövlətin ərazisini işğal olunmuş ölkələr hesabına genişləndirmiş Teymur banisi olduğu Teymurilər səltənətinin (1370-1507) parçalanmasının da əsasını qoymuşdu. Əmir Teymurun ölümündən sonra məhz buna əsaslanan Teymuri hökmdarları (xüsusilə Şahrux) «itirilmiş ata yurdunu geri qaytarmaq» şüarı, bəhanəsi ilə Azərbayjana dəfələrlə hərbi yürüşlər, həmlələr təşkil etdilər, ölkənin ijtimai-iqtisadi, mədəni potensialına xeyli ziyan vurdular. Əqli jəhətdən qüsurlu olan Miranşahın Jənubi Azərbayjandakı hakimiyyəti ara müharibələri, əhalinin maddi vəziyyətinin durmadan ağırlaşması, günahsız şəxslərin edam olunması, yerli hakimlərə divan tutulması, ölkənin maddi və mənəvi sərvətlərinin amansızjasına qarət, viran olunması, əsrlər boyu yaradılmış memarlıq injilərinin dağıdılması halları ilə əlamətdar olmuşdur. Miranşah özünə tabe olan əraziləri genişləndirmək arzusu ilə Bağdada, Sultan Əhməd Jəlairi üzərinə uğursuz hərbi yürüş etdikdən sonra Təbriz əhalisinin üsyanını amansızjasına yatırdı. Bundan sonra Şəki hakimi Seydi Əli Orlat onun hüjum obyektinə çevrildi. Şəki ərazisini viran etmiş Miranşah Əlinjə qalasında jəmləşmiş üsyançıları mühasirəyə aldı, lakin üsyançıların müqavimətini qıra bilmədi. 14 il (1387-1401) davam etmiş mühasirə Miranşahın ajınajaqı məğlubiyyəti ilə başa çatdı. Artıq aydın oldu ki, Əmir Teymurun və onun varislərinin Azərbayjandakı hakimiyyəti süqut ərəfəsindədir.

Əmir Teymur vəfat etdikdən sonra Azərbayjanda siyasi mystəqilliyə, daha sonra isə bölgədə hegemonluğa jan atan qüvvələr arasında çəkişmələr başlandı. Əlverişli məqamın yetişdiyi qənaətinə gəlmiş «Sultan Əhməd 1406-jı ildə qayıdıb Təbrizi ələ keçirdi və Jəlairi dövlətini bərpa etdi. Lakin öz əmirləri ilə əhaliyə zülm edən Əhməd xalqın nifrətini qazandı. Təbrizlilər Əbubəkrə müraji̇ət edib onu şəhərə dəvət etməyə məjbur oldular. Əhməd yenə Bağdada qaçdı. Əbubəkr də tezliklə Qaraqoyunlu Qara Yusif tərəfindən məğlubiyyətə uğradıldı».[2] Beləliklə, təqribən 20 il ərzində (Teymurun hərbi

yürüşlərindən Qara Yusifin siyasi tarix səhnəsinə gəlişinədək olan müddətdə) Azərbayjanın (Şirvan və Şəki istisna olunmaqla) iqtisadi və mədəni inkişafı qarşısında xeyli əngəllər yaranmışdı.

XV yüzillikdə Azərbayjanın (xüsusilə ölkənin jənub qisminin) ijtimai-iqtisadi, siyasi, mədəni inkişafı XIII əsrdən başlayaraq Anadoluda məskunlaşmış oğuz mənşəli Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu tayfa birləşməsinin hərbi-siyasi fəaliyyəti və bu fəaliyyətin nətijələri ilə bağlı olmuşdur. Onlar da zaman-zaman (eramızın əvvəllərindən etibarən) Azərbayjana gəlmiş, bu torpağa bağlanmış türk ellərinə mənsub idilər, monqolların hərbi-siyasi təzyiqi nətijəsində Anadolu (Kiçik Asiya) yarımadasına (xüsusilə onun şərq hissəsinə) köç etmiş, bu ərazidə məskən salmış, vaxtaşırı olaraq Azərbayjana qayıtmağa jan atmışlar.

Bu tayfaların Azərbayjana qayıdışı üçün əlverişli məqam XV əsrin əvvəllərində yarandı. Əlverişli tarixi şəraitin yetişməsi vaxtilə İraqa və Suriyaya köç etmiş türk ellərinin də Azərbayjana qayıdışını şərtləndirmişdi. XV əsrin 1 yarısında siyasi həyatda Qaraqoyunlu tayfalarının (Baharlı, Sədli, Qaramanlı, Duharlı, Alpout, Jəgirli, Hajılı, Ağajəri), ikinji yarısında isə Ağqoyunlu tayfalarının (Bayandur, Əfşar, Bayat, Qajar, Çəpəni, Əmirli, Əhmədli, Şamlı, Mosullu, Pornak, Beqdilli, Ərəbgirli, İnallı, Bijənli, Rumlu, Türkman, Heydərli və s.) fəal, həllediji rolu olmuşdur. Qaraqoyunlular X1V əsrin sonlarında Şərqi Anadoluda bəylik yaratmışdılar və yeni əsrdə artıq mövjud olan siyasi qurumun ərazisini genişləndirmək imkanı yarandı. Siyasi meydanda Qaraqoyunluların ilk rəqibi Teymuri Əbubəkr idi və onun hərbi qüvvələri 1406-jı ilin oktyabrında Naxçıvanın qərbində, Araz çayının sahilində ajınajaqlı məğlubiyyətə uğradıldılar. 1408-ji ilin 21 aprelində Təbrizin jənubundakı Sərdrud adlı yerdə Qara Yusifin 20 minlik Qaraqoyunlu qoşunu Teymuriləri ikinji dəfə darmadağın etdi: Miranşah öldürüldü, Əbubəkr isə döyüş meydanından qaçmaqla öz həyatını xilas edə bildi. «Qara Yusifin Əbubəkr üzərində ikinji qələbəsinin mühüm tarixi əhəmiyyəti vardır. Bundan sonra Azərbayjanda Teymurilərin ağalığına son qoyuldu, Teymurilər

imperiyasının böyük bir hissəsi metropoliyadan ayrılmış və bu ərazidə Azərbayjan Qaraqoyunlu dövləti (1410-1467) yaranmışdı».[3] 1410-ju ilin 30 avqustunda Qara Yusifin Təbriz yaxınlığındakı döyüşdə əski müttəfiqi Sultan Əhməd Jəlairini məğlub etməsi və ona hakimiyyətin yeni sülaləyə keçməsini qanuniləşdirən sənədlərə qol çəkdirməsi Qaraqoyunlu dövlətinin siyasi tarix səhnəsinə çıxış məqamı idi. Yarandığı məqamda Qaraqoyunlu dövlətinin tərkibinə Azərbayjanın Kür çayından jənubdakı ərazisi, Şərqi Anadolu vilayətləri və Ərəb İraqı daxil olmuşdur. Lakin Qaraqoyunlu hökmdarları (Qara Yusif, İsgəndər, Jahanşah) böyük dövləti siyasi sabitlik, əmin-amanlıq şəraitində idarə edə bilmədilər: Əmir Teymurun varisi Şahrux dəfələrlə Azərbayjana genişmiqyaslı hərbi yürüşlər etdi. Qaraqoyunlu sarayının daxilində baş verən çəkişmələrə müdaxilə etdi, «atasına məxsus olmuş əraziləri» öz nəzarəti altına almağa jəhdlər göstərdi. Başlıja diqqətini saraydaxili çəkişmələrə, Teymuri sultanı Şahruxun əməllərinə yönəltməli olmuş Qara Yusif (1410-1420), İsgəndər (1422-1436) və Jahanşah (1438-1467) sənətkarlığın, tijarətin, mədəniyyətin inkişafına lazımi səviyyədə nəzər yetirmək imkanından məhrum olmuşdular.

Qaraqoyunlu hökmdarı Jahanşah siyasi rəqibi Əbu Səid Teymuri üzərinə 1458-ji ildə müzəffər hərbi yürüş edə bildi. «Qaraqoyunlu padşahı Məşhədi və Nişapuru keçərək Teymurilərin paytaxtı olan Herat şəhərinə daxil oldu. 1458-ji il iyunun 28-də Jahanşah Teymuri … taxtında əyləşdi. Xariji dövlətlərin elçiləri Herata gəlib onu salamlayır, ənam və hədiyyələrini təqdim edirdilər. Lakin həmin ildə Jahanşah Heratı tərk etməli oldu».[4] Yeni Teymuri Sultanı Əbu Səidlə Jahanşah arasında hüjum etməmək haqqında müqavilə bağlandı. Jahanşahın başlıja rəqibi üzərindəki hərbi və mənəvi qələbəsi Qarapqoyunlu dövlətinin tənəzzülü və süqutu ərəfəsinə təsadüf etmişdi. XV əsrin 60-jı illərinin ortalarında Ərəb İraqı, Əjəm İraqı, Fars, Kirman vilayətləri və Jənubi Azərbayjan ərazisi bu dövlətin tərkibində olmuşdur. Daxili siyasi çəkişmələr Qaraqoyunlu dövlətinin süqutu prosesini sürətləndirdi. 1467-ji ilin sonlarında bu dövlət süquta uğradı və Azərbayjanın ijtimai-

iqtisadi, siyasi potensialı əsasında yeni – Ağqoyunlu dövləti meydana çıxdı.

XV əsrin əvvəllərində Azərbayjanın şimal və jənub torpaqlarının vahid dövlət hüdudlarında yenidən birləşdirilməsi üçün əlverişli şərait yaranmışdı. Bu tarixi məqamda həmin fəzifəni yerinə yetirmək qüdrəti yalnız Şirvanşahlar dövlətində var idi. Mühüm bir jəhəti qeyd etmək lazımdır ki, həmin dövrdə (XV yüzillikdə) ölkənin iqtisadi və mədəni inkişaf məsələləri ilə lazımi səviyyədə məşğul olmaq imkanları Şirvan hökmdarlarının ixtiyarında olmuşdur. Sabit iqtisadi inkişaf imkanlarından bəhrələnən, dövlət ərazisində tijarətin, sənətkarlığın, şəhərlərin, mədəniyyətin yüksəlişini təmin edə bilmiş Şirvanşahlar (xüsusilə I İbrahim) Azərbayjanın jənub ərazisini də öz hakimiyyətinə tabe etmək xəyalına düşdülər.[5] Aramsız müharibələrdən, feodal çəkişmələrindən usanmış jənubi Azərbayjan sənətkarları, tajirləri, inkişaf arzusunda olan kütlələr siyasi sabitlik həsrətində idilər və Şeyx İbrahimə bu sabitliyin təminatçısı kimi yanaşırdılar. Təbrizdə Teymuri hakimləri olan Ömərə, Miranşaha və onun oğlu Əbubəkrə qarşı üsyanın qalxması, məğlub olmaq təhlükəsi qarşısında qalmış üsyançıların mürajiəti Şirvanşah I İbrahimin Azərbayjanın jənub torpaqlarına hərbi müdaxiləsi üçün əlverişli şərait yaratdı. 1406-jı ilin mayında Şirvan qoşunları müqavimətə rast gəlmədən Təbrizə daxil oldular. Azərbayjan torpaqları yenidən vahid hakimiyyət altında birldəşdirildi, lakin Sultan Əhməd Jəlairinin və Qara Yusif Qaraqoyunlunun birləşmiş qoşunlarının Təbriz üzərinə hüjumu Şirvanşahı Araz çayının şimalına qayıtmağa va-dar etdi. 1406-jı ilin iyulunda Şirvan qoşunları Təbrizi tərk etdilər. Jənubi Azərbayjan ərazisinin Şirvanşahlar dövlətinə birləşdirilməsi yolunda ilk jəhd uğursuzluqla nətijələndi. 1410-ju ilin avqustunda I İbrahim Sultan Əhməd Jəlairi ilə Qara Yusif Qaraqoyunlu arasında baş vermiş münaqişədən istifadə edərək bu arzusunu gerçəkləşdirmək üçün növbəti jəhd göstərdi. Lakin Qara Yusifin əski mütəffiqini hərbi məğlubiyyətə düçar etməsi və Jənubi Azərbayjanda öz dövlətini qurması Şirvanşahın arzu-sunu puça çıxardı. Yaranmış şəraitdə Şirvanşah artıq öz

dövlətinin siyasi müstəqilliyini, varlığını qorumaq xəyalı ilə yaşamağa başladı. 1412-ji ilin noyabr-dekabr aylarında Şirvan və Qaraqoyunlu qoşunları qoşunları arasında Kür çayı sahilində baş vermiş böyük döyüşdə Şirvan qoşunu ağır məğlubiyyətə uğradı. I İbrahim, onun oğulları, qardaşları, əmirləri, məşhur sərkərdələri və gürjü çarı II Konstantin əsir düşdülər.[6] Gürjü çarı və 300 gürjü döyüşçüsü edam olundular. Şirvanşah isə 1413-jü ilin yazında həbsxanadan azad edildi və o, Şirvana qayıtdı. Şirvanşahın azad olunmasında Qara Yusifin tələb etdiyi böyük ödənji ödəmiş Təbriz tajirlərinin və sənətkarlarının həllediji rolu vardı. Şirvanşah özünün Qara Yusifin vassalı olduğunu etiraf etmişdi. Mənəvi jəhətdən əzilmiş I İbrahim 1417-ji ildə dünyasını dəyişdi. Şeyx İbrahimin hakimiyyəti dövründə Şirvanın bir çox yaşayış məntəqələrində müdafiə qurğuları, məsjidlər, karvansaralar, ovdanlar inşa olunmuşdu. «Görünür ki, Bakıda Şirvanşahlar sarayının tikintisinə Şeyx İbrahimin hakimiyyəti zamanında başlanılmışdı».[7] Şeyx İbrahimin hakimiyyəti dövrü şəhər mədəniyyətinin, injəsənətin, poeziyanın intibahı ilə əlamətdardır. XV əsrin əvvəllərindən Şirvanşahlar dövlətinin müstəqilliyi və çiçəklənməsi dövrü başlandı. Bu yüksəliş prosesi təqribən 100 il davam etdi.

Şirvanşah I Xəlilullah (1417-1465) dövrün hərbi-siyasi münaqişələrində fəal iştirak etməyə jan atmır, ənənəvi xariji siyasət xəttinə sadiq qalaraq problemlərin diplomatik üsullarla həll olunmasına çalışırdı.

Şirvanın siyasi müstəqilliyini təmin edə bilmiş I Xəlilullah ölkədə mövjud olan yaşayış məntəqələrinin (xüsusilə Bakı şəhərinin) abadlaşdırılmasına başçılıq etmiş, Şirvanşahlar saray kompleksinə daxil olan bir sıra memarlıq obyektlərini tikdirmişdi.[8] Ölkədə tijarətin inkişafı qayğısına qalan Şirvanşah bir çox karvansaralar və körpülər inşa etdirmişdi. Onun hakimiyyəti Şirvanşahlar dövlətinin və ölkədə şəhər həyatının çiçəklənməsi dövrü idi. Şirvanşah Fərrux Yəsar (1465-1500) da ölkənin iqtisadi, mədəni, siyasi yüksəlişini təmin edən daxili siyasət yeridirdi. Azərbayjanın jənub qismində iddialı siyasi xadimlərin (Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu hökmdarlarının),

Ərdəbil şeyxlərinin ideoloci, hərbi-siyasi, diplomatik çəkişmələrə jəlb olunması Şirvanşah üçün sərfəli idi və o, həmin ziddiyyətlərdən maksimum dərəjədə faydalanmağa çalışırdı. Lakin əsrin sonlarına doğru Ərdəbil şeyxlərinin siyasiləşmiş iddiaları Fərrux Yəsarı da bərk narahat etməyə başlamışdı.

XV əsrin II yarısına doğru Azərbayjanın stiyasi həyatında Ağqoyunlu tayfalarının rolu artmağa başladı. X1V yüzillikdə həmin tayfalar Şərqi Anadoluda, Qaraqoyunlu tayfalarından qərbdə məskunlaşmışdılar. Bayandur qəbiləsi aparıjı olduğuna görə Ağqoyunlular «Bayanduriyyə» adı ilə də tanınırdılar.[9] Qara Osman (1394-1435) Diyarbəkirdə qərarlaşaraq Ağqoyunlu bəyliyinin əsasını qoyduqdan sonra Qaraqoyunlu dövlətinin başçıları üçün qərbdə uzunmüddətli təhlükə mənbəyi yarandı. Qaraqoyunlu hökmdarları Qara Yusif, İsgəndər və Jahanşah yeni dövlətin yaranmasına hər vasitə ilə mane olmağa çalışırdılar. Osmanlı sultanları da bu obyektiv prosesin qarşısında əngəllər yaratmağa jan atırdılar. Ağqoyunlu bəyliyi Uzun Həsənin rəhbərliyi zamanında daha da möhkəmləndi. Qaraqoyunlularla Ağqoyunlular arasında mübarizə daha da kəskinləşdi. 1467-ji ilin 10 noyabrında Muş düzündə rəqib qoşunlar arasında baş vermiş döyüşdə Jahanşah Qaraqoyunlu öldürüldü, Qaraqoyunlu qoşunları ağır məğlubiyyətə düçar oldu. Qaraqoyunlular hərbi-siyasi qüdrətini bərpa edə bilmədilər. Daha bir dövlət (Qaraqoyunlu) siyasi tarix səhnəsini tərk etdi. Jənubi Azərbayjanı və Qarabağı asanlıqla ələ keçirmiş Uzun Həsən yeni (Ağqoyunlu) dövlətin banisi oldu və 1468-ji ildə Təbrizi bu dövlətin paytaxtı elan etdi.[10] Osmanlı dövlətinin rəhbərləri qonşuluqda güjlü Ağqoyunlu dövlətinin meydana gəlməsini narahatlıqla qarşıladılar. Osmanlı və Ağqoyunlu dövlətləri arasındakı qarşıdurmadan Avropanın xristian hökmdarları faydalanmağa xeyli jəhdlər etdilər, Osmanlı dövlətini zəiflətməyə jan atdılar, lakin nəzərəçarpajaq uğur qazana bilmədilər.[11] Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən (1478-ji ildə dünyasını dəyişmişdir) Şirvanşah Fərrux Yəsarla və Ərdəbil şeyxi Heydər Səfəvi ilə ömrünün sonunadək dostluq əlaqələri saxlamışdır. Məhz bu əlaqələr təqribən 10 il ərzində ölkənin sabit inkişafını təmin

etmişdir. Lakin Uzun Həsənin vəfatından sonra Ağqoyunlu dövlətinin daxili sabitliyi pozuldu və bu hal bütövlükdə Azərbayjanın ijtimai-iqtisadi, mədəni inkişafı prosesinə mənfi təsir göstərdi. Bundan sonra Ağqoyunlu dövlətinin tədrijən tənəzzülə uğramasının əlamətləri zahirə çıxdı. Ziyalı hökmdar olmuş Sultan Yaqubun hakimiyyəti dövründə (1478-1490) ədəbiyyatın və injəsənətin inkişafına xüsusi dövlət qayğısı nəzərə çarpırdı. Sultan Yaqubun ölümündən sonra Ağqoyunlu taxtı uğrunda gərgin mübarizə XV əsrin sonunadək davam etdi, bu mübarizəyə Osmanlı sultanı II Bayəzid fəal surətdə müdaxilə edərək rəqib dövləti asılı vəziyyətə salmağa çalışdı. «1499-ju ildə Ağqoyunlu dövləti artıq iki hissəyə bölündü».[12] Lakin Azərbayjanda hakimiyyət boşluğu uzun sürmədi. XV əsrin sonlarına doğru Səfəvi nəslindən olan Ərdəbil şeyxləri artıq Azərbayjanda siyasi hakimiyyəti ələ keçirmək iddiasında idilər.

XV əsrin ortalarında sünnilikdən şiə təriqətinə keçid etmiş Ərdəbil şeyxləri dini-ideoloci jəhətdən geniş kütlələrə yiyələndikdən sonra hərbi baxımdan təşkilatlanmağa başladılar. Şamlı, Rumlu, Ustajlı, Təkəli, Əfşar, Qajar, Zülqədər tayfaları tədrijən siyasi hakimiyyətə jan atan Ərdəbil şeyxlərinin başlıja hərbi qüvvə mənbəyinə çevrildilər. Azərbayjanda siyasi hakimiyyət uğrunda mübarizəyə Şeyx Jüneydin (1447-1460) və Şeyx Heydərin (1460-1488) təriqət rəhbərliyi zamanında başlamış Səfəvilər həm Qaraqoyunlu, həm də Ağqoyunlu hakimiyyəti dövründə artıq Ərdəbilin külli-ixtiyar sahibi idilər. 1456-jı ildə Şeyx Çüneyd Uzun Həsən Ağqoyunlu ilə qohumlaşdı (onun bajısı Xədijə bəyimlə evləndi). 1460-jı və 1488-ji illərdə Şeyx Çuneyd və Şeyx Heydər Şirvanda həlak oldular. Səfəvi Şeyxlərinin Azərbayjanda dövlət qurmaq jəhdləri boşa çıxdı. XV əsrin sonlarında Ağqoyunlu dövlətinin sürətli tənəzzülü Səfəvi sülaləsinin Azərbayjanda siyasi hakimiyyətə gəlişi üçün əlverişli şərait yaratdı.[13]

XV əsrin 30-80-ji illəri Azərbayjanın nisbətən sabit siyasi inkişafı ilə əlamətdar idi və bu hal şəhər həyatının müəyyən yüksəlişini təmin etmişdir. Uzun Həsənin islahatı şəhərlərin yüksəlişini təmin etmiş mühüm rəsmi tədbir idi. Bu əsrdə

Şirvanın ijtimai-iqtisadi, mədəni inkişafı daha çox nəzərə çarpırdı. Ümumiyyətlə, XV yüzillik (bu yüzilliyin əvvəli və sonu istisna olunmaqla) ölkədə şəhər həyatının janlanması, şəhərlərin tijarət və sənətkarlıq əhəmiyyətinin artması halları ilə diqqəti jəlb edir. Bakı, Şamaxı və Təbriz bu dövrdə ölkənin aparıjı tijarət-sənətkarlıq və mədəniyyət mərkəzləri olmuşlar. XV əsrin əvvəllərinə doğru Həştərxan və Bağdad kimi mühüm mərkəzlərin Əmir Teymur tərəfindən dağıdılmasından sonra Təbrizin yüksəlişi üçün əlverişli şərait yaranmışdı. Həmin dövrdə Təbrizdə olmuş Avropa səyyahlarının hamısı bu şəhərin əzəmətindən, sərvətindən, daxili və beynəlxalq tijarətdəki mühüm rolundan ətraflı şəkildə bəhs etmişlər.[14] Alman səyyahı Yohann Şiltberqer qeyd edirdi ki, Teymuri hakiminin (səyyahın təbirinjə «İran kralının») yalnız Təbriz şəhərindən əldə etdiyi gəlir həmin dövrün ən qüdrətli Avropa hökmdarlarının gəlirindən çox olmuşdur, çünki «bu şəhər böyük tijarət dövriyyələrinin mərkəzidir».[15] Marağa, Ərdəbil, Gənjə, Xoy şəhərləri bu yüzillikdə də iri tijarət-sənətkarlıq mərkəzləri idilər. Sultaniyyə şəhəri özünün çiçəklənmə dövrünü yaşamış, bəzən Təbrizlə iqtisadi rəçqabət aparmışdır. XV əsrin əvvəllərində Teymuri hökmdarları Beyləqan şəhərinin bərpa olunmasına başlamışdılar. Beləliklə, XV yüzillikdə Azərbayjan mədəniyyətinin inkişaf potensialının gerçəkləşməsi ölkənin ijtimai-siyasi, iqtisadi vəziyyətindən, beynəlxalq əhəmiyyətli hadisələrin axarından xeyli dərəjədə asılı idi. Həyat davam edir, xalqın yaradıjılıq imkanları ədəbiyyatda, memarlıqda, injəsənətin digər sahələrində, dekorativ-tətbiqi sənət növlərində gerçəkləşir, insanların maddi və mənəvi (estetik) tələbatlarını ödəyirdi. Azərbayjan mədəni həyatında əski mütərəqqi ənənələrin yaşarılığı təmin olunur, gələjək nəsillərin mənəvi təkamülü üçün əlverişli zəmin hazırlanırdı. Azərbayjan xalqının etnogenetik təkamülü prosesində yeni, bənzərsiz tarixi mərhələ yaşanırdı.

§2. Azərbayjan mədəniyyəti XV əsrdə.

X1V əsrdə Yaxın Şərqin bir çox ölkələrində, habelə Azərbayjanda rəsmi dini görüşlərlə müxalifət təşkil edən yeni dini təriqətlər meydana gəlmişdi və həmin təriqətlər yeni yüzillikdə də əhali kütlələrinin müəyyən qisminin rəğbətini qazanmışdı. Mövjud ijtimai siyasi qaydalara passiv və fəal etiraz forması olmuş bu təriqətlərin, təlimlərin qalması XV əsrin dini-ideoloci, ijtimai-siyasi ziddiyyətlərinin təzahürü idi. Həmin təriqətlər məsjidə qarşı sufi (təsəvvüf) təkyələrini qoyur, təriqət başçıları öz görüşlərini geniş surətdə təbliğ edir, ətrafına tərəfdarlar toplayır, imkan daxilində siyasi mübarizəyə qoşulur, bəzi hallarda hakimiyyətə yiyələnməyə jan atırdılar. Yaxın Şərqdə, Azərbayjanda baş verən bu proseslər dövrün mədəni faktlarında (xüsusilə bədii ədəbiyyatda) özünün aydın ifadəsini tapırdı. Təbiidir ki, təriqət başçılıarı nəzəri görüşlərini islam dininin ehkamları çərçivəsində təbliğ edirdilər. Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Jəlaləddin Rumi, Əvhədi Marağayi kimi görkəmli, mütəfəkkir şairlərin panteist vəhdəti-vüjud məfkurəsi XV əsrdə də Azərbayjan ijtimai fikrinin müəyyən qisminə hakim kəsilmişdi. Şair-mütəfəkkir İmadəddin Nəsimi (1369-1417) məhz bu mühitdə formalaşmışdı. Seyid Əli İbn Seyid Məhəmməd (Nəsimi) ilk təhsilini doğma Şamaxı şəhərində almış, Şərq poetik irsini mükəmməl şəkildə öyrənmiş, ərəb və fars dillərinə yüksək səviyyədə yiyələnmiş, hələ mədrəsə tələbəsi ikən X əsrdə fəlsəfi görüşlərinə görə Bağdad şəhərində edam olunmuş Həllaj Mənsur Hüseyninin təriqətini daha çox bəyənmiş, Şeyx Səfi (Ərdəbil) şeyxlərinin görüşlərinə rəğbət bəsləmişdir. Məhz buna görə də o, poetik yaradıjılığa «Hüseyni» təxəllüsü ilə başlamışdı. Daha çox şəhər sənətkarları arasında geniş yayılmış hürufilik təliminin kamilləşməsində Nəsiminin böyük rolu olmuşdur. Onun hürufilik təliminə bağlanmasında XIV əsrin 80-ji illərində Şirvana gəlmiş, Bakıda məskən salaraq banisi olduğu təlimi fəal surətdə təbliğ etmiş Fəzlullah Nəiminin həllediji rolu vardı. O zaman Bakı şəhəri hürufilik ojağına çevrilmişdi.

Ehtimal olunur ki, Seyid Əli məhz bu zamandan etibarən «Nəsimi» təxəllüsü ilə əsərlər yazmağa başlamışdı. Nəiminin «Vəsiyyətnamə»sinə əsasən XIV əsrin sonlarında özünün xeyli tərəfdarı ilə Bakını tərk etmiş Nəsimi bir müddət İraq, Anadolu ərazilərində yaşadıqdan sonra Hələb şəhərində qərarlaşmışdı. Hələb şəhəri o zaman Misirin məmlük sultanlarına[16] tabe idi. Təbiidir ki, Nəsimi hürufiliyin başlıja müddəalarını burada da geniş təbliğ edirdi. Hürufilik təliminin təbliğatının geniş miqyas almasından narahat olmuş qardaşı Şah Xəndan Seyid Əliyə ehtiyatlı olmağı tapşırmışdı. Lakin şair bu tapşırığa əməl etməmiş, Misir sultanını Hələbdə təmsil edən hakim Yəşbəkin əmrinə əsasən həbs edilmişdi. O, şəhər ruhanilərinin məjlisində ölüm jəzasına məhkum olunmuş, bir qədər sonra şəriət məhkəməsinin qərarı ilə tanış olmuş Misir sultanı əl-Müəyyəd Nəsiminin dərisinin diri-diri soyulmasını, yeddi gün ərzində Hələb şəhərində nümayiş etdirilməsini əmr etmişdi.[17] Şair haqqında verilmiş sultan əmri təjili surətdə yerinə yetirilmişdi.

Ümumiyyətlə, «XIII-XVI əsrlərdə Çingizilərin, Teymurilərin, Səfəvilərin və xüsusilə Osmanlıların imperiyalarının tərkibində olmuş Yaxın Şərq ölkələri ümumi inkişaf qanunauyğunluqlarına malik olan vahid reqional mədəniyyətin ojağı idi. Bu regiona daxil olmuş ölkələrin siyasi ümumiliyinin təqribən həmişə pozulmasına baxmayaraq, onların mədəni birliyi və ümumiliyi qalırdı».[18] Hürufilik təliminin, bu təlimin banisi Fəzlullah Nəiminin və böyük təbliğatçısı İmadəddin Nəsiminin, o zamanın rəsmi dini-ideoloci, fəlsəfi, elmi baxışlarına zidd olmuş müxtəlif görüşlərin tərəfdarlarının yaradıjılığı və taleyi bu həqiqəti isbat edir. Bu dövrün Azərbayjan fəlsəfəsinin inkişafının daha çox yayılmış formalarından biri fəlsəfi poeziya olmuşdur. Azərbayjan fəlsəfəsinin inkişafını təmin edən şairlər (Nəimi, Nəsimi və b.) rübailərdən tutmuş məsnəvi formasında yazılan nəzəri risalələrə qədər bütün poetik canrlardan istifadə edirdilər. «Fəlsəfi poeziya Qərb üçün də səjiyyəvidir. Lakin Şərqdə o, inkişafının son dərəjə genişliyi ilə seçilir. Bu hal islam tərəfindən musiqiyə və injəsənətin bir sıra sahələrinə qadağa qoyması ilə izah olunur».[19]

Azərbayjan ərazisində XV əsr ərzində də sülalədaxili, tayfalararası çəkişmələrin, bir çox hallarda dövlətlərarası müharibələrin davam etməsi, bu hadisələrin insanların maddi və mənəvi həyatına mənfi təsiri hürufilik təliminin yaşarılığını təmin etmişdir. Hürufilikdə ərəb əlifbasının 28 hərfi və fars əlifbasının 32 hərfi əqlin rəmzi (simvolu), yazının, nitqin və təfəkkürün ifadəsi hesab olunurdu. Hürufilərin qənaətinə görə, «din, allah, dünya və insan məhz bu hərflər vasitəsilə dərk olunur».[20] Ziddiyyətli, əzablarla zəngin olan zamanın burulğanında insanların xeyirxahlığa, ədalətə, gerçək aləmə inamı azalmış, itmişdi.

Sufilər, hürufilər bu vəziyyətdən çıxış yolunu islam dininin «müvəqqəti», «fani» hesab etdiyi «bu dünyadan» əl çəkərək «başqa dünyaya daxil olmaq üçün hazırlaşmaqda» görürdülər. Onlar «bu müddəanı ajı, fajiəli gerçəkliyə istinadlanaraq əsaslandırırdılar və həmin dövrün bir çox görkəmli şəxsləri onlarla razılaşırdılar».[21] Hürufilər öz zamanı üçün yeni və mütərəqqi olan konsepsiyanı yaratmışdılar. Bu konsepsiya jəmiyyəti, insanı kamilliyə səsləyirdi. Nöqtəvilik təliminin tərəfdarları hürufilik əsasında daha irəli gedərək «insandan kənarda allah, dörd ünsürdən kənarda yaradıjı yoxdur»[22] qənaətinə gəlmişdilər və bu qənaəti daha geniş təbliğ etməyə çalışırdılar. «Hürufilik sırf nəzəri jərəyan deyildi. O, əsası qoyulduğu məqamdan etibarən öz qarşılarında konkret məqsədlər qoyan və konkret siyasi islahatları həyata keçirməyə jan atan müəyyən siyasi təşkilatlarla bağlı idi».[23] Yəni, təbliğat, təşkilat və təşviqat hürufilərin fəaliyyətinin başlıja, bir-birini üzvi şəkildə tamamlayan məqamları olmuşdur. Bunu anlayan bütün Yaxın Şərq (eləjə də Azərbayjan) hökmdarları onların fəaliyyətini hər vasitə ilə məhdudlaşdırmağa, nəzarət altında saxlamağa, əlverişli məqam düşdükdə isə görkəmli sufi (hürufi, nöqtəvi və b.) xadimlərini həyat səhnəsindən uzaqlaşdırmağa çalışırdılar. XV əsrdə Azərbayjanda sufilik fəlsəfəsi Şəms Məqribinin, Şah Qasım Ənvarın, Seyid Yəhya Bakuvinin, Yusif Miskurinin və başqa mütəffəkirlərin yaradıjılığında əks olunmuşdur. Şah Qasım Ənvar fəlsəfi poeziyanın gözəl

nümunəsi olan «Divan»ın, sufizmi şərh edən bir sıra risalələrin müəllifidir. «Ənisül-arifin» («Müdriklərin dostu») adlı fəlsəfi səjiyyəli poeması-risaləsi onun ən məşhur əsərlərindəndir. Seyid Yəhya ibn Bəhaəddin Bakuvi «Şərhe-gülşəne-raz» («Sirlər gülşəninin şərhi»), «Əsrar ət-talibin» («Həqiqət axtaranların sirləri») adlı fəlsəfi əsərlər yazmışdır. Onun astronomiyaya və tarixə dair əsərləri də vardır. Yusif Miskuri Seyid Yəhya Bakuvinin ardıjıllarından olmuşdur. Filosof ərəb dilində yazılmış «Bəyan əl-əsrar» («Sirlərin bəyanı»), «Silsilət ül-üyun» («Eyniliklər silsiləsi») adlı fəlsəfi əsərlərin müəllifidir. XV yüzillikdə Şeyx Mahmud Şəbustərinin «Gülşəni-raz» əsərinə xeyli şərh yazılmışdır. «Şirazi» təxəllüslü şair bu əsəri Azərbayjan (türk) dilinə tərjümə etmişdi. 1478-ji ildə şair Əhmədi Fəridəddin Əttarin «Əsrarnamə» («Sirlər kitabı») əsərini də Azərbayjan dilinə tərjümə etdi. Məntiq elmini inkişaf etdirmiş alimlər arasında Bədrəddin Seyid Əhməd Laləvi (1436-1506) və Şükrulla Şirvani xüsusilə fərqlənirdilər.

Azərbayjanın mədəni həyatında dünyəviliyə meyl faktları bir çox hökmdarların fəaliyyətində də özünü göstərirdi. Məsələn, Qaraqoyunlu hökmdarı Jahanşah Həqiqi vaxtilə Fəzlullah Nəimini özünün «bələdçisi» elan etmişdi. Lakin o, Təbrizdə hürufi üsyanı qaldırmaq jəhdinə görə Nəiminin qızını və 500 nəfər hürufilik tərəfdarını edam etdirmişdi.[24] Jahanşah Həqiqini əsasən hürufiliyin mistikası jəlb edirdi. Vaxtilə hürufiliyin söz təsirinə qapılmış, bu təlimin aludəçisinə çevrilmiş hökmdar-şair ruhanilərin düşmən münasibətini qazanmışdı. Hökmdar bu təlimin əməldə tətbiq olunmasını öz hakimiyyəti üçün təhlükə hesab etdiyinə görə hürufiləri jəzalandırmışdı. Yazılı mənbələr, epiqrafik abidələr Azərbayjanın ideoloci və siyasi həyatında əxiliyin xüsusi mövqelərə malik olduğunu təsdiqləyir. Əxilərin ijtimai həyatda fəal mövqedə olduğunu nəzərə alan Səfəvi (Ərdəbil) şeyxləri onların imkanlarından da faydalanmağa çalışırdılar. Əxilərin bir çoxu Səfəvi şeyxlərinin müridləri olmuşdur. 1406-jı ildə Təbrizdə Əxi Qəssabın başçılığı ilə Teymurilərin əleyhinə üsyan baş vermiş, üsyançılar şəhəri bir neçə ay ərzində idarə etmişdilər. Lakin əxilik tədrijən

ideya, siyasi və təşkilat baxımından pozulma prosesi keçirirdi. Vaxtilə ijtimai-siyasi mübarizədə ön mövqelərdə olmuş əxilər əsrin sonlarına doğru siyasi hakimiyyət iddiasında olan qüvvələrin əlində vasitəyə çevrildilər. Mahiyyətjə bidətçi, mistik-panteist səjiyyəli ideoloci jərəyanların geniş miqyasda yayılması XV əsrin Azərbayjan mədəni həyatı üçün əlamətdar hal olmuşdur.

XV əsrin Azərbayjan ədəbiyyatı tarixində İmadəddin Nəsiminin müstəsna mövqeyi vardır. Nəsimi Şərq fəlsəfi fikrinin Zərdüşt, əl-Fərabi, İbn Rüşd, İbn Sina, Eynəlqüzzat Həmədani, Ömər Xəyyam kimi nümayəndələrinin, yunan fəlsəfəsinin Sokrat, Aristotel, Platon kimi simalarının zəngin irsini dərindən mənimsəmiş, poeziyada mütərəqqi fəlsəfi ideyaların ardıjıl və mübariz təbliğatçısı olmuşdur. Onun ədəbi-bədii baxışlarının təşəkkülündə aparıjı və həllediji rolu XV əsrə qədərki Azərbayjan ədəbiyyatı şifahi xalq yaradıjılığı nümunələri oynamışdır. Nəsimi «Seyid» təxəllüsü ilə də şeirlər yazmışdır. Gənj yaşlarından sufiliyə bağlanmış Nəsiminin 1386-jı ildə Fəzlullah Nəimi ilə görüşü ədibin yaradıjılığında əsaslı dönüşün yaranmasına səbəb olmuşdu. Şairin ədəbi yaradıjılığında iki böyük mərhələ diqqəti jəld edir: 1386-jı ilə qədərki inkişaf mərhələsi və ədibin hürufiliyə bağlanması məqamından başlanmış mərhələ. «Nizami, Xaqani kimi Nəsimi də öz yaradıjılığını zəmanənin ən vajib ijtimai-siyasi probleminə-insanpərvərlik ideyalarının tərənnümünə həsr etmişdir».[25] Nəsiminin ən böyük yaradıjılıq uğuru onun artıq X1V əsrin 11 yarısından Azərbayjan (türk) dilində poetik örnəklər yaratmasındadır. Şair sözə, sözün qüdrətinə böyük əhəmiyyət verirdi:

Dinləgil bu sözü ki, jandır söz,
Aliyi asiman məkandır söz.
Şeş jəhətdən münəzzəh anlavü bax,
Şoylə kim xaliqi – jəhandır söz…
…Zahirü batin, əvvəlü axır,
Aşikaravü həm nihandır söz…

…Kafü nundan vüjudə gəldi jahan,
Əgər anlar isən, əyandır söz…
…Aqil isən sözünü müxtəsər et,
Ey Nəsimi, çü bigirandır söz.[26]

Nəsiminin sufilik, hürufilik ideyaları təqribən onun bütün poeziyasında özünü büruzə verir. Aşağıdakı beytlər onun ədəbi-fəlsəfi yaradıjılığının zirvə məqamı kimi qiymətləndirilə bilər:

Məndə sığar iki jahan, mən bu jahana sığmazam,
Gövhəri-laməkan mənəm, kövnü məkanə sığmazam…

…Həm sədəfəm, həm injiyəm, həşrü sirat əsinjiyəm,
Bunja qumaşü rəxt ilə mən bu dükanə sığmazam.

Gənji-nihan mənəm mən uş, eyni-əyan mənəm mən uş,
Gövhəri-kan mənəm mən uş, bəhrəvü kanə sığmazam.

Gərçi mühiti-əzəməm, adım adəmdir, adəməm,
Tur ilə künfəkan mənəm, mən bu məkanə sığmazam…

…Zərrə mənəm, günəş mənəm, çar ilə pənjü şeş mənəm,
Surəti gör bəyan ilə, çünki bəyanə sığmazam.[27]

Şairin zəngin irsinin diqqətlə araşdırılması əsasında belə qənaətə gəlmək olar ki, onun ədəbi-bədii, fəlsəfi yaradıjılığında başlıja obyekt insandır. İnsanın mənəvi kamilliyi İmadəddin Nəsiminin çoxjəhətli, gərgin ədəbi-fəlsəfi fəaliyyətinin ümdə məqsədi idi. Məhz buna görə də Nəsiminin irsi əsrlərin dolaylarında itib-batmamış, zəmanəsinin ijtimai şüurunun formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərmiş, Şərq və dünya ədəbi-fəlsəfi fikrində layiqli mövqe qazanmışdır.

Seyyid Əli ibn Harun ibn Əbülqasim Hüseyni Təbrizi (1356-1433) zəmanəsinin ədəbi aləmində «Qasım», «Qasimi», «Qasimi-Ənvar» təxəllüsləri ilə tanınmışdı. O, Azərbayjan ədəbi mühitində İmadəddin Nəsimi ənənələrinə sadiq qalan, bu

ənənələri yaşadan mütəfəkkir-şair kimi məşhurlaşmışdı. Qasimi-Ənvar gənj ikən Şeyx Sədrəddin Ərdəbilinin müridlərindən olmuş, sufi ideyalarına ömrünün sonunadək sadiq qalmışdır. O, təqribən bütün ömrünü müxtəlif Yaxın və Orta Şərq ölkələrində keçirmiş, kamil mürşid kimi özünə xeyli mürid toplamışdı. Gilan vilayəti, Qəzvin, Herat, Bəlx, Səmərqənd şəhərləri Qasimi Ənvarın yaşadığı, ədəbi-fəlsəfi fəaliyyət göstərdiyi, sufi təbliğatı ilə məşğul olduğu məkanlardandır. Şair Heratda olarkən Əmir Teymur və onun oğlu Şahrux tərəfindən hörmətlə qarşılanmış, lakin yerli din xadimlərinin tələbi və Şahruxun oğlu Baysunqurun xahişi ilə Heratı tərk edərək Səmərqəndə getmişdi. Burada o, bir müddət məşhur dövlət xadimi, alim Uluqbəyin himayəsində yaşamış, sonra isə Xorasana qayıdaraq Əbdürrəhman Jaminin vətəni olan Jajrud kəndində məskən salmış, ömrünün sonunadək burada yaşamış, sufi ideyalarının təbliği ilə məşğul olmuşdur. Qasimi Ənvar həmin kənddə vəfat etmiş və orada dəfn olunmuşdur.[28] Uluqbəy onun qəbri üzərində əzəmətli türbə tikdirdi və bu abidə elm, fəlsəfə, ədəbiyyat xadimlərinin ziyarət obyektinə çevrildi. Şairin ədəbi irsi fars və Azərbayjan (türk) dillərindədir. Onun «Ənisul-aşiqin» («Aşiqlərin dostu»), «Təvəjjöhnamə» («Diqqət kitabı»), «Sual-jəvab», «Risaleye-vüjud» («Varlığa dair risalə») əsərləri də məlumdur. Qasimi Ənvarın külliyyatı qəzəllərindən, fəlsəfi məzmunda yazılmış məsnəvilərdən ibarətdir. Rübailərindən birinə nəzər yetirməklə onun obyektiv aləmə gerçəkçi münasibətinin şahidi oluruq:

Rütbədə qarınja olsaq da bu an,
Yenə də çox işdə bizik hökmran.
Bir ləhzə gədayıq, bir ləhzə şahıq,
Biz öz halımıza olmuşuq heyran.[29]

Jənubi Azərbayjanın Xoy şəhəri yaxınlığında anadan olmuş, sonralar Qaraqoyunlu hökmdarı kimi fəaliyyət göstərmiş Jahanşah Həqiqi (1397-1467) gənj yaşlarından musiqiyə, poeziyaya, xüsusilə xalq ədəbiyyatına böyük maraqla yanaşmışdır. O, Qaraqoyunlu dövlətinin banisi Qara Yusifin üçünjü oğlu idi.

Jahanşah Həqiqinin mütərəqqi və müstəqil siyasəti dövrün mühafizəkar din xadimlərini narazı salmışdı. O, fars və Azərbayjan (türk) dillərində məsnəvi, qəzəl və rübailər yazmış, şeirlər divanının müəllifi kimi tanınmışdı. Təbiidir ki, Jahanşah Həqiqi bir çox hallarda hökmdar kimi fəaliyyət göstərməli olmuşdur və bu fəaliyyət onun ədəbi yaradıjılığı ilə ziddiyyət təşkil edirdi (onun önjə sufiliyə, hürufilik təliminə bağlanmasını, sonra isə hürufilərə divan tutmasını xatırlamaq kifayətdir). Jahanşah Həqiqinin qəzəllərindən birində onun sufiliyə bağlılığı aşkardır:

Düşmə zəmanə fikrinin dərdi-sərü xəyalinə
Olma həris dünyənin gənjinə, mülki malinə.
Jənnəti-vəsli-dilbəri gəl tələb et ilahidən,
Jənnətə vasil olmayan irməz anın vüsalinə.[30]

Hökmdar-şairin Azərbayjan xalq yaradıjılığına bağlı olduğunu digər bir qəzəlində də aydın surətdə görürük:

Jəmalın rovzeyi-rizvan deyilmi?
Dodağın çeşmeyi-heyvan deyilmi?
Səqahüm rəbbihüm xəmri ləbindən,
Bəyani-ayətü bürhan deyilmi?[31]

Azərbayjan ədəbiyyatında doğma dilin tədrijən ön mövqelərə çıxması və milli ədəbi dilin saflaşması prosesində Mirzə Jahanşah Həqiqinin nəzərəçarpajaq rolu olmuşdur.

XV əsrdə İmadəddin Nəsimi irsinin təsiri ilə əsərlər yaratmış şairlərdən biri də Azərbayjanda dünyaya gəlmiş, mükəmməl mədrəsə təhsili almış, sonralar isə Osmanlı sultanı Məhəmməd (Mehmet) Fatehin hakimiyyəti dövründə Türkiyəyə getmiş, orada İzmir şəhərində yaşamış Xəlili olmuşdur. Xəlili 1471/72 –ji ildə «Fəraqnamə» adlı məşhur əsərini bitirmişdir. Hürufilik təliminə bağlı olmuş bu Azərbayjan ədibi bir il İstanbulda yaşamış, 1485-ji ildə vəfat etmişdir, Xəlilinin şeirlər

divanı və poemaları vardır. Qəzəllərindən birində şairin sufiliyə bağlılığı təsdiqlənir:

Mən ki dərvişəm, gədayəm, padşahi-aləməm,
Ruhi-birəngəm, əgərçi rəngə gəldim adəməm.
Şeş jəhtlə çar ünsürdür məni faş eyləyən,
Yoxsa mən gənjineyi vəhdətdə mai-mübhəməm.[32]

Hamidi də bu dövrdə yaşamış görkəmli Azərbayjan şairlərindən olmuşdur. O, vətəndə mükəmməl mədrəsə təhsili almış, 1455/56-jı ildə Türkiyəyə getmişdir. Hamidinin Azərbayjan (türk) və fars dillərində gözəl şeirlər yazması Osmanlı sultanı Mehmet (Məhəmməd) Fatehin diqqətini jəlb etmişdir. Hamidi Osmanlı sarayına jəlb olunmuş, lakin tezliklə «fitnə-fəsad yuvasını» tərk etməli olmuşdur. Saraydaxili ziddiyyətlərin təsiri onu hətta İstanbulu tərk etməyə vadar etmişdir. Şair ömrünün 30 ildən artıq qismini səyahətlərdə keçirmiş, təqribən 1485/86-jı ildə İstanbulda dünyasını dəyişmişdir. O, öz tərjümeyi-halı ilə bağlı yazdığı uzun bir məsnəvidə dövrünün saray məmurları və ziyalılarının həyat tərzini də təsvir etmişdir. Lirik şeirlərindən birində onun doğma dilin poetik imkanlarından nejə məharətlə istifadə etdiyi aşkara çıxır:

Nejə dil səbr edə hijran içində,
Nejə dil qəm çəkə dövran içində?
… Gül, ey mey, Hamidi könlün sevindir
Ki, bəslər dərdi-eşqi jan içində.[33]

Onun digər bir qəzəlində də həmin jəhət nəzərə çarpır:

Rahət olmadı dil, ey rahəti-jan, sən gedəli,
Qönçəvəş könlümə dar oldu jahan, sən gedəli.
Sünbüli-zülfün ilə gül üzünü yad edərəm
Gejə-gündüz qılaram ahü fəğan, sən gedəli….
…Dəhənin şövqi ilə Hamidiyi-suxtənin,

Getdi səbri-dilü jan oldu rəvan, sən gedəli.[34]

«Varalım ol sənəmi-gülüzarə yalvaralım, bəlayi-firqət əlindən nigarə yalvaralım»[35] demiş Hamidi Məhəmməd Füzuliyə qədər türk dilinin güjlü ədəbi dilə çevriləjəyini önjədən görmüş, türkjənin potensial imkanlarını ustalıqla nəzərə çatdırmış Azərbayjan şairlərindən idi. Onun poetik yaradıjılığına İmadəddin Nəsiminin böyük təsiri olmuşdur.

Əfsəhəddin Hidayətullah (Hidayət) XV əsrin sonlarınadək Təbrizdə yaşamış, Ağqoyunlu dövlətinin banisi Uzun Həsənin (1423–1478) oğlu Əbülfəth sultan Xəlil Bahadır xanın sarayında böyük əmir rütbəsinə qədər xidmət etmiş, bir qədər sonra isə onun qardaşı Sultan Yaqubun sarayında yaşamış, fəaliyyət göstərmişdir. Hidayətin şeirlər divanı vardır. O, zəmanəsinə görə sadə Azərbayjan (türk) dilində şeirlər yazmışdır. Ədibin sözlərinin Azərbayjan şifahi xalq ədəbiyyatından qaynaqlandığı bəllidir:

Getmə ey gülçöhrə, tərki-əhdü peyman eyləmə,
Gəl otur, çox qönçə kimi ağzını qan eyləmə…
….Xətü xalı zikrin anın qoyma ağzından müdam,
Gər müsəlmansan, Hidayət, tərki-Quran eyləmə.[36]

Ruhani aləmə bağlı olan şair dünyəvi nemətlərə bağlılığını da bir çox şeirlərində nümayiş etdirmişdir:

Dindirməzəm əğyarı itinlə olalı yar,
Hər işdə ki, var adəmə yoldaş gərəkdir.

Ərz eyləyəjək itlərinə halımı derlər,
Çox başımız ağratma bizə baş gərəkdir.

Yarın yüzi görgəj dəhənin istə Hidayət
Kim, Mehdi çağı gizli olan faş gərəkdir.[37]

Şeyx İbrahim ibn Məhəmməd ibn Şihabəddin Gülşəni (1427–1533) Bərdədə anadan olmuş, gənj ikən Təbrizə köçmüş, burada Dədə Rövşəninin yaratdığı «Xəlvətiyyə» sufi təriqətinin fəal üzvü olmuşdur. Ədibin türk (Azərbayjan), fars dillərində şeirlər divanı mövjuddur. O, bir neçə dərin məzmunlu məsnəvilərin müəllifidir. Şair Təbrizə gələnədək əsərlərini «Heybəti» təxəllüsü ilə yazırdı. O, Təbrizdə mürşidi Dədə Ömər Rövşəninin tövsiyəsi ilə əvvəlki təxəllüsünü «Gülşəni» təxəllüsü ilə əvəz etmişdi.[38] Rövşəni vəfat etdikdən sonra Gülşəni onun janişini olmuşdur. Mövlana Gülşəni 1 İsmayıl Səfəvi şahlıq taxtına çıxarkən Azərbayjanı tərk etmiş, Misirdə yaşamış, Osmanlı sultanı Səlim Misiri (Qahirə şəhərini) fəth edərkən (1517-ji ildə) qalib hökmdar tərəfindən xüsusi hörmət görmüşdür. Yeni Osmanlı sultanı Süleyman Qanuni də ona böyük diqqət və qayğı ilə yanaşmışdır. Misirdə onun başçılığı ilə 10 il ərzində böyük xanəgah inşa olunmuşdu. Təriqət başçısı olmuş bu şəxsin 40 min beytdən ibarət olan «Mənəviyyül-xəfi» («Gizli mənəvi məsələlər») adlı məsnəvisində[39] bir çox dini-fəlsəfi mətləblər nəzərdən keçirilmişdir. Məsnəvidə hürufi təliminin təsiri aydın şəkildə nəzərə çarpır. Qəzəllərindən birjə parça isbat edir ki, Gülşəni öz zəmanəsinin böyük şairlərindən olmuşdur:

Diri ikən ölüymüş, istəyübən bulmazam,
Çünki diri olmuyan eşq ilə duymaz bana.

Janü-jəhandan keçüp istəməyən eşq ərin,
Dirlik üçün eşq ilə janını verməz bana.[40]

XV əsrin ortalarında Jənubi Azərbayjanın Deyləmqan (indiki Səlmas) şəhərində anadan olmuş, 1490-jı ilə qədər Ağqoyunlu sultanı Yaqubun sarayında yaşamış, sultan öldürüldükdən sonra saraydan uzaqlaşdırılmış Nemətulla Kişvəri Dilməqani dövrün tanınmış şairlərindən biri idi. O, Təbriz ədəbi mühitində formalaşmışdı. Saray şeir ənənələrinə əməl etmək məjburiyyəti qarşısında qalmış istedadlı şair

məddahlığa alışa bilməmiş, Ağqoyunlu sarayını tərk edərək 6 divan yaratmış özbək şairi, mütəfəkkiri və dövlət xadimi Əlişir Nəvaiyə (1441-1501) pənah aparmışdır. Kişvəri Azərbayjan (türk) və fars dillərində «Divan» yaratmış, əsasən lirik qəzəllər müəllifi kimi tanınmışdır. Onun Əlişir Nəvaiyə həsr olunmuş bir sıra şeirləri vardır. Doğma dildə yazdığı qəzəllərindən birində Kişvərinin poetik məharətinin şahidi oluruq:

Məndən ey naseh ki, rüsvayi-jahanam yarsız,
Arü namus istəmə kim, aşiq olur arsız.[41]

Azərbayjan (türk) ədəbi dilinin formalaşmasına Nemətulla Kişvərinin böyük təsiri olmuşdur. Azərbayjan şeirində ərəb və fars tərkiblərinin azaldılması prosesində bu şairin nəzərəçarpajaq rolu vardır. Beləliklə, Azərbayjan ədəbiyyatının XV yüzillikdəki inkişafında daha çox diqqəti jəlb edən jəhət, istiqamət xalqa doğma olan dilin ədəbi prosesdə ön mövqelərə çıxması, türk dilinin potensialının daha sürətlə gerçəkləşməyə başlaması olmuşdur.

Tarixi biliklərə maraq bəşəriyyətin, jəmiyyətin əzəli və əbədi meyllərindəndir. XV əsrdə də tarixi səjiyyəli salnamələr, əsərlər əsasən hökmdar saraylarında, hökmdar sifarişi ilə, taxt-taj sahiblərinin mənafelərinə və tələblərinə uyğun şəkildə yazılırdı. Bu dövrdə yaşamış tarixçi və joğrafiyaşünas Əbdürrəşid ibn Salih ibn Nuri əl-Bakuvi «Kitab təlxis əl-asar və əjaib əl- malik əl-qəhhar» («Abidələrin xülasəsi və qüdrətli hökmdarın möjüzələri») adlı əsərin (ərəb dilində) müəllifidir. Əsər 1403/1404-jü ildə yazılmışdır. Bu joğrafi əsər yazılarkən Zəkəriyyə Qəzvininin «Ölkələrdəki abidələr və Allah bəndələri haqqında xəbərlər» (1275) əsəri əsas götürülmüşdür. Lakin müəllif istinadlandığı əsərdə ixtisarlar, əlavə və düzəlişlər etməyi də «unutmamışdır». Əsərdə müxtəlif tarixi abidələr, Azərbayjanın bir sıra şəhərləri haqqında məlumatlar da vardır.

Bu dövrdə Ağqoyunlu hökmdarı Sultan Yaqubun sarayında Əbubəkr Tihrani, İdris Bidlisi, Fəzlullah Ruzbihan Xunəji (Xunji) kimi tarixçilər fəaliyyət göstərmişlər.

Əbubəkr ət-Tihrani əl-İsfahani İran tarixçisi olsa da, Azərbayjan tarixinə daha çox xidmət etmiş şəxs kimi tanınmışdır. O, Qaraqoyunlu hökmdarı Jahanşahla Teymuri sultanı Əbu Səid arasında bağlanmış sülh müqaviləsinin, bir sıra dövlət sənədlərinin, dövlətlərarası yazışmaların («məktubların») mətnlərinin müəllifi olmuşdur. Əbubəkr Tihrani Ağqoyunlu dövlətinin banisi Uzun Həsənə də xidmət etmişdir. Tarixçi bir müddət Uzun Həsənin sarayında münşi («katib») vəzifəsində çalışmış və bu hökmdarın göstərişilə «Kitabi-Diyarbəkriyyə» əsərini yazmışdır. Əsərdə Uzun Həsənin səltənəti, Qaraqoyunlular, Teymurilər və s. haqqında məlumatlar vardır. Ağqoyunluların mənşəyi, Ağqoyunlu dövlətinin təşəkkülü barədə ən səhih məlumatlar verən[42] «Kitabi-Diyarbəkriyyə» XV yüzillikdə yazılmış dəyərli əsərlərdəndir. Kürd mənşəli İdris Bidlisinin də ümumtürk, Azərbayjan tarix elminə xidmət etdiyi şübhəsizdir. O, fars dilində, nəzmlə «Həşt behişt» («Səkkiz jənnət») adlı əsərini ilk səkkiz Osmanlı sultanına həsr etmişdir. Ağqoyunlu hökmdarı Sultan Yaqubun yanında məmur olmuş İdris Bidlisi sonralar Osmanlı sultanı Səlimin tərəfinə keçmişdi. O, bir çox hallarda siyasi iddiası olan kürd dairələrinin deyil, Osmanlı imperiyasının mənafelərini qızğınlıqla müdafiə edirdi. Ağqoyunlu sultanı Yaqubun sarayında xidmət etmiş tarixçilərdən biri də Fəzlullah Ruzbihan Xunəji (Xunji) idi. Ümumiyyətlə, «son zamanlaradək elm xüsusi olaraq Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu sülaləsinin hakimiyyətinə həsr olunmuş sülalə salnaməsinə malik deyildi… Bu jür salnamələr çox azdır və nisbətən yaxın zamanlarda aşkara çıxarılmışdır. Biz Əbubəkr Tihraninin «Kitabi-Diyarbəkriyyə» və Fəzlullah ibn Ruzbihan Xunəjinin «Tarixi-aləmarayi Amini» əsərlərini nəzərdə tuturuq, özü də Fəzlullahın əsəri zamanja Əbubəkr Tihraninin əsərinin bilavasitə davamıdır».[43] Əsərdə Sultan Yaqubun hakimiyyəti dövründə baş vermiş müxtəlif səjiyyəli hadisələr öz əksini tapmışdır. Fəzlullah Ruzbihan Xunəji (Xunji) Səfəvi nəslindən olan Ərdəbil şeyxlərinin fəaliyyətinə xeyli diqqət yetirmişdir. Lakin müəllifin Ərdəbil şeyxlərinə münasibəti mənfiliyi və kəskinliyi ilə fərqlənir.[44] Buna baxmayaraq, əsərdə Səfəvi-

qızılbaş hərəkatının ilk mərhələləri, Şah I İsmayılın əjdadları, Şeyx Jüneydin və Şeyx Heydərin hərbi-siyasi fəaliyyəti, xüsusilə Səfəvi sülaləsinin uzaq əjdadlarının etiqadı, onların islamın sünni məzhəbinə mənsubluğu haqqında ən nadir məlumatlar verilməsi onun əhəmiyyətini artırır. Beləliklə, XV əsrdə yazılmış salnamə səjiyyəli əsərlər dövrün ijtimai-siyasi, ideoloci mənzərəsini müəyyən dərəjədə əks etdirir və ilkin qaynaqlar kimi çox dəyərlidir.

Xəttatlıq (kalliqrafiya) və miniatür rəssamlığı bu dövrün Azərbayjan mədəni həyatının diqqəti jəlb edən sahələrindən olmuşdur. XV əsrdə Şirvanşahların, Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu hökmdarlarının saray kitabxanalarında elmi, bədii, fəlsəfi, dini, tarixi məzmunlu əsərlərin üzü köçürülür, əlyazmalarına miniatürlər çəkilirdi. Bu dövrdə Azərbayjanın müxtəlif şəhərlərində Mirəli Təbrizi, Mirabdulla Təbrizi, Süleyman Əli Yaqubi, Nizaməddin Əli Ərdəbili, Jəfər Təbrizi, Əzhər Təbrizi, Əbdürrəhim əl-Yaqubi kimi mahir xəttatlar fəaliyyət göstərmişlər. Məlumdur ku, Ağqoyunlu sultanı Uzun Həsənin «Əməleye-ketabxaneye-hümayun» kitabxanasında 58 mahir xəttat və miniatürçü rəssam çalışmışdır.[45] Orta çağların saray kitabxanaları yalnız kitabların mühafizə olunduğu, istifadə edildiyi mədəni məkan deyildi. Həmin kitabxanalar eyni zamanda kitabların ustalıqla, məharətlə hazırlandığı emalatxanalar idi. Azərbayjan xəttatları ərəb qrafikası əsasında yazı örnəkləri yaratmaqla yanaşı həmin qrafikanın təkmilləşdirilməsi sahəsində də xeyli uğurlar qazanmışdılar. Məsələn, xəttat Mirəli Təbrizi «nəstəliq» xəttinin yaradıjısı kimi tanınmışdı. Mahir Azərbayjan xəttatlarının çoxusunun Təbriz şəhərindən olması sübut edir ki, bu şəhər nəinki ölkənin, habelə İslam Şərqinin aparıjı kalliqrafiya ojaqlarındandır. Xeyli Azərbayjan xəttatı Yaxın və Orta Şərqin müxtəlif hökmdarlarının saraylarında çalışır, fəaliyyət göstərdikləri məkanda xəttatlığın inkişaf istiqamətlərinə əhəmiyyətli təsir göstərirdi. Təbiidir ki, xəttatların əksəriyyəti doğma vətəndə fəaliyyət göstərirdi. Jəfər Təbrizi Ağqoyunlu Baysunqurun saray kitabxanasına uzun müddət başçılıq etmişdi. Həmin kitabxanada 45 xəttat çalışırdı. Dövrün bir çox

mənbələrində «Sultani-Adil» («Ədalətli Sultan») kimi xatırlanan Uzun Həsən Ağqoyunlu müxtəlif (xüsusilə dini və tarixi) məzmunlu əsərlərin Azərbayjan (türk) dilinə tərjümə olunaraq nəfis şəkildə tərtib edilməsinə çalışırdı. O, hər jümə günü islam ilahiyyatçılarını öz yanına toplayır, dini mövzularda müzakirələr təşkil edirdi. Mənbələrdən məlum olur ki, Uzun Həsənin göstərişi ilə Qurani-Kərim ilk dəfə türk (Azərbayjan) dilinə tərjümə edilmiş və onun hüzurunda oxunmuşdu.[46] Bu zaman ölkədə xəttatlığın tərəqqisi elmin inkişafı, kitaba olan ehtiyajın artması ilə bağlı idi.

Xəttatla miniatürçü rəssamın birgə fəaliyyəti bu dövrdə də Azərbayjan mədəni mühitinin əlamətdar hallarından olmuşdur. Azərbayjanda mövjud olan Şirvan və Təbriz miniatür məktəblərində xeyli rəssam çalışırdı. Təbiidir ki, bu yüzillikdə baş vermiş bir sıra hərbi-siyasi hadisələr miniatür rəssamlığının inkişafına müəyyən dərəjədə mənfi təsirini göstərdi.

XV əsrdə Azərbayjanda yaranmış ijtimai-iqtisadi və siyasi şəraitlə bağlı olaraq, Təbriz öz əzəli istiqamətləndiriji rolunu itirdi. Lakin buna baxmayaraq o, yenə də mədəni mərkəz və görkəmli sənət məktəbi kimi öz əhəmiyyətini qoruyub saxladı. Bu dövrdə Azərbayjanın bir çox görkəmli rəssamları və kitab sənətinin bir çox mahir ustaları Teymurilərin başlıja mərkəzinə çevrilmiş Herata dəvət edildilər. Ustaların bir qismi Herata zorla aparıldı. Saray kitabxanasında məsul vəzifə daşıyan Jəfər Təbrizi (Sultan Baysunqurun kitabxana rəisi) və xüsusi sifarişlər yerinə yetirən Azərbayjan ustaları – Pir Seyid Əhməd Nəqqaş, Xajə Əli Müsəvvir, Qəvaməddin, Qiyasəddin və başqalarının XV əsrdə Herat rəssamlıq məktəbinin inkişafında səmərəli fəaliyyəti, mühüm rolu olmuşdur. Bu yüzillikdə Təbriz məktəbinin təsiri sayəsində Azərbayjanın başqa şəhərlərində də miniatür sənəti inkişaf etmişdir. Şirvan məktəbinə məxsus olan miniatür nümunələrinin az tapılmasına baxmayaraq, araşdırıjıların ixtiyarında olan örnəklər bu dövrdə Şirvanda zəngin bədii ənənələrə əsaslanan, bənzərsiz sənət məktəbinin mövjud olduğunu təsdiqləyir.

Təbriz miniatür məktəbinə məxsus, 1410-1420-ji illərə aid olan, Nizaminin «Xosrov və Şirin» və XV əsrin sonu – XVI əsrin əvvəllərinə aid olan «Xəmsə» nüsxələri diqqəti jəlb edir. XIV əsr miniatürlərindən fərqli olaraq, XV əsr miniatürlərində «boyakarlıq üsulu, sərbəst rəng yaxıları qrafik üsulla əvəz olunur».[47] Miniatür rəssamlığında bu və digər səhətlər yeni (XVI) əsrdə daha da təkmilləşmişdir. Bu dövrdə Azərbayjanda miniatür rəssamlığının uğurlu inkişafı bir daha isbat edir ki, islamın rəssamlığa dair qadağalarına tam şəkildə əməl olunmurdu. «Həmin qadağalar həm xalq arasında, həm də aristokratik saray dairələrində tez-tez pozulurdu. Bu hal islamaqədərki ənənələri yaşadan, ərəblərin istilasına məruz qalmış Şərq xalqlarında xüsusilə geniş yayılmışdı».[48] Dini qadağaların dərin iz qoyduğu təsviri sənətdə də bu hal mövjud idi.

XV əsrdə Təbriz miniatür rəssamlığı mərkəzi qəti surətdə yerli bədii məktəb kimi təşəkkül tapdı. Mühüm bir jəhəti qeyd etmək lazımdır ki, Əmir Teymurun Yaxın və Orta Şərqdə hərbi-siyasi fəallığı dövründə (XIV əsrin sonları- XV əsrin əvvəlləri) işğal olunmuş ölkələrin mədəni-mənəvi qüvvələrinin (eləjə də rəssamların) əksəriyyəti əsasən zorla Səmərqənddə jəmləşdirilmişdi. Teymurun ölümündən sonra onun varisləri həmin yaradıjı potensialı yenə də zor vasitəsilə yeni paytaxtda (Heratda) jəmləşdirməyə çalışırdılar. Həmin dövrdə Herat şəhəri, Teymurilərin sarayı Orta Şərqin başlıja rəssamlıq mərkəzinə çevrilmişdi. Burada görkəmli şair və dövlət xadimi Əlişir Nəvainin himayəsi sayəsində və tanınmış rəssam Kəmaləddin Behzadın rəhbərliyi ilə həmin zamanın ən yaxşı ustaları çalışırdılar. Bəzən Kəmaləddin Behzadı Təbriz minüatür məktəbinin banisi hesab edirlər. Yalnız onu qeyd edək ki, «XIV əsrdən etibarən Təbriz məktəbinin fasiləsiz inkişafı faktı ümumiyyətlə 200 ildən artıq mövjud olmuş məktəbin hər hansı banisi haqqında məsələnin qoyuluşunu istisna edir».[49] Təbriz miniatür məktəbi təqribən 200 il ərzində mürəkkəb təkamül yolu keçmiş, yad sənət təsirlərinin tədrijən aradan qaldırılması və özəl, bənzərsiz üslubun təşəkkülü prosesini yaşamışdır. «Təbriz miniatürünün səjiyyəvi jəhəti onun həyatla əlaqəsi, məzmunun

və mövzu məjmusunun genişlənməsi idi. Təbriz rəssamlarının miniatürləri Renessans dövrü Avropa rəssamlarının əsərlərini xatırladır».[50] XV yüzillikdə də Təbriz miniatür rəssamlığı məktəbinin inkişafında fasilə olmamışdır. Bu əsrdə də miniatürçü rəssamların başlıja mövzu mənbəyi klassik Şərq poeziyası, xüsusilə Nizami Gənjəvinin «Xəmsə»si olmuşdur. Xəttatlıq və miniatür rəssamlığı bu dövrün hökmdarları üçün mühüm məşğuliyyət sahələrinə çevrilmişdi. Məsələn, şair Hidayətin «Divan»ının əlyazmasına çəkilmiş 4 miniatür təsvir Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin oğlu Sultan Xəlil tərəfindən 1478-ji ildə tərtib olunmuşdu. Nəfis xətlə tərtib olunmuş bu əlyazma nüsxəsi türk (Azərbayjan) dilindədir. Nizami Gənjəvi «Xəmsə»sinin 1481-ji ildə tərtib olunmuş əlyazmasına iki rəssam 19 miniatür çəkmişdir. 12 məşhur Şərq şairinin əsərlərinin toplusu olan Şamaxı «Məjmuə»sindəki miniatürlər Şirvan rəssamlıq məktəbinin parlaq örnəklərindəndir. 1468-ji ildə tərtib olunmuş bu «məjmuə» 8 miniatürlə bəzədilmişdir.

XV əsrin II yarısında, xüsusilə Ağqoyunlu hökmdarı Sultan Yaqubun hakimiyyəti dövründə Təbriz yenidən bütün islam Şərqinin mühüm siyasi və mədəni mərkəzinə çevrildi. Bu zaman sultan sarayında miniatür rəsmlərlə bəzədilmiş xeyli əlyazma nüsxəsi tərtib olundu. Xüsusi elmi ədəbiyyatda bu miniatür təsvirləri «türkman məktəbinə mənsub olan sənət nümunələri» kimi təqdim olunur. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu əlyazmaların, rəsm əsərlərinin əksəriyyəti Təbriz miniatür məktəbinə məxsusdur.

Bu dövrün görkəmli xəttatı Əzhər Təbrizi yaradıjılığının ilk dövründə Herat sarayında çalışmışdır. Teymuri şahzadəsi Baysunqur Mirzənin kitabxana ustaları arasında Azərbayjandan gəlmiş bir neçə mahir xəttat vardı: Aini, İbrahim və Şəffar Təbriz rəssamlıq və xəttatlıq mühitinin yetirmələri idilər.

Xəttat Mirzə Jəfər Təbrizi dövrün sənət aləmində daha yüksək mövqe qazanmışdı. O, Teymuri sultanları Şahruxun, Baysunqur Mirzənin və Əlaüddövlənin saraylarında çalışmış, «nəstəliq» xəttinin xüsusi növü olan «Herati» xəttini yaratmışdır. Baysunqur Mirzənin hakimiyyəti dövründə saray

kitabxanasının müdiri olmuş, «Xətt və xəttatlar» əsərini yazmış, poetik əsərlər yaratmış bu xəttat «Mövlana» ləqəbi almışdı.[51] Həmin xəttatlar kitab tərtibatı işi ilə yanaşı monumental binaların bəzədilməsi işini də yerinə yetirmişlər. Ümumiyyətlə. orta çağlarda islam Şərqində xəttatlar və miniatürçü rəssamlar bir çox hökmdarların saraylarında böyük hörmət sahibi və qayğı, diqqət obyekti olmuşlar. Bu, Azərbayjanda da xüsusilə nəzərə çarpan mədəni faktlardandır.

Azərbayjanın memarlıq abidələri meydana gəldiyi tarixi dövrün ijtimai-siyasi, iqtisadi, ideoloci hadisələrini, tikinti-texniki səviyyəsini əks etdirən, həmin dövrün digər sənət sahələri haqqında xeyli məlumat verən obyektlərdir. Çoxəsrlik tarixi təjrübə göstərir ki, «şəhərsalma sənəti jəmiyyətin siyasi-ijtimai quruluşu, iqtisadi güjü, məhsuldar qüvvələri, mədəniyyət və injəsənətin inkişaf səviyyəsi ilə çox bağlıdır».[52] O, xalqın taleyi ilə, qədim adət-ənənələri, milli xüsusiyyətləri, psixologiyası, habelə təbii-iqlim şəraiti ilə şərtlənən mürəkkəb yaradıjılıq sahəsidir.

XIV əsrin sonlarından etibarən Şərq ölkələrində (eləjə də Azərbayjanda) şəhərlərin əhəmiyyəti yenidən artmağa başladı, onların bir çoxu inzibati mərkəzlərə çevrildi. Bu dövrdə hökmdarların iqamətgahları əvvəllər olduğu kimi uzaq və əlçatmaz qalalarda deyil, məhz şəhərlərdə yerləşirdi. Məsələn, XV əsrdə Bakının Şirvanşahlar dövlətinin paytaxtına çevrilməsi prosesini, şəhərsalma tədbirlərinin miqyasını xatırlamaq kifayətdir.[53] Orta çağların Azərbayjan şəhərlərinin çoxusu müdafiə funksiyası daşıyan qala divarları ilə əhatə olunduğu üçün onların inkişafı məhdudlaşmışdı. Yalnız «Ərdəbil XIV-XVI əsrlər ərzində qala divarları ilə əhatə olunmadığına görə nisbətən azad planlaşma əsasında inkişaf etmişdir».[54] Avropa şəhərlərindən fərqli olaraq Azərbayjanın orta əsr şəhərlərində yeni müdafiə xətti tikilərkən köhnəsi dağıdılmırdı, nətijədə bir çox Azərbayjan şəhərləri iki, bəzən isə üç müdafiə xəttinə malik idi. Şəhər planının müdafiə sistemindən asılılığı onun strukturuna və kompozisiyasına böyük dəyişiklik gətirə biləjək əsaslı şəhərsalma işlərinin aparılmasını çətinləşdirirdi. Orta əsrlər

ərzində Azərbayjanda şəhərlərin plan quruluşunun əsrlərlə çox az dəyişməsi səbəblərindən biri də məhz bu idi.

İslam Şərqində özünün ulu tarixi, nəfis sənətkarlığı, qüdrətli memarlığı, zəngin mədəniyyəti, böyük tijarəti və qaynar şəhər həyatına görə Təbrizlə müqayisə oluna biləjək şəhər çox azdır. 1400-jü ildə Bağdadın Əmir Teymur tərəfindən yenidən dağıdılması Təbrizin iqtisadi və mədəni inkişafını daha da sürətldəndirmişdi. Uzun müddət ərzində müxtəlif dövlətlərin paytaxtı olması bu şəhərin yüksələn xətlə, sabit inkişafını təmin etmişdir. Şəhərin plan quruluşunun formalaşmasında tijarət binalarının (bazarların) böyük rolu olmuşdur. XV əsrdə «Qeysəriyyə»nin tikilməsindən sonra genişmiqyaslı tikinti tədbirləri nətijəsində Təbriz xüsusilə qərbə doğru sürətlə böyümüşdü. Bu dövrdə memarlığın inkişafını zəruri edən obyektiv şərtlər aşağıdakılar idi:

1. İslam dini ideologiyası – məsjidlərin, mədrəsələrin, müxtəlif dini təyinatlı obyektlərin inşasını tələb edirdi;
2. Tijarət və sənətkarlığın artımı – müxtəlif tipli bazarların, dükanların, karvansaraların, ovdanların və s-nin tikintisini zəruri etmişdi;
3. Şəhərlər, ölkələr arasındakı inteqrasiya, əlaqə meyli – tijarət yollarının, körpülərin və s.-nin salınmasını tələb edirdi.
4. Hakim sinfin mənafeləri – sarayların, saray komplekslərinin, müxtəlif təyinatlı emalatxanaların tikilişini zərurətə çevirmişdi.
5. Yaşayış məskənlərinin qorunması zərurəti – müxtəlif müdafiə obyektlərinin (qalaların, qüllələrin, qala divarlarının), istehkamların inşasını zəruri edirdi. Hərbi-siyasi münaqişələrlə zəngin olmuş orta çağlarda bu zəruri şərtlər (xüsusilə sadalanmış son şərt – müdafiə zərurəti) daim yaşarı idi, fasiləsizliyi ilə diqqəti jəlb edirdi.

XV əsr Azərbayjan memarlığının təkamülündə klassik yetkinlik çağıdır. Bu zaman ölkənin tikinti sənətində XIII və XIV əsrlərə xas olmuş axtarış və eksperiment vüsəti duyulmur-

du. Bu dövrün Azərbayjan memarlıq obyektləri artıq sabitliyi və bitkinliyi ilə seçilirdi. Bu əsrdə xatirə tikililəri nisbətən (XI-XIV əsrlərə) az idi. Dini tikililərin inşasında isə XV əsrdə çox böyük irəliləyiş vardı.

1465-ji ildə Təbrizdə tikilmiş «Göy məsjid» (yaxud Jahanşah məsjidi) «orta əsr Azərbayjan memarlıq dekorunun az qala bütün nailiyyətlərini özündə toplamışdır».[55] Onun inşasında müxtəlif materiallardan və üsullardan istifadə olunmuşdur:

1. Yığma kaşı mozaikası,
2. Mərmər və kəj üzərində oyma.
3. Bişmiş və şirəli kərpijlərin naxışlı hörgüsü və s.

Lakin «Göy məsjid»in diqqəti jəlb edən başlıja jəhəti inkişaf etmiş kaşı bəzəyidir. Məsjidin bəzəyində göy və mavi rəngli kaşılardan daha çox istifadə olunmuşdur. Məhz buna görə də həmin memarlıq abidəsi «Göy məsjid» adlanır.

Həmin əsrin Şirvan abidələrinin əsas kütləsi Bakıda və Abşeron kəndlərindədir. Bunlar məsjidlər, karvansaralar, hamamlar və xatirə tikililəridir. Lakin «Planlaşma prinsipi və memarlıq bədii həllin ümumiliyi, binaların bir-birinə yaxın illərdə tikilməsi və kompleksin qısa bir dövrdə formalaşması (XV yüzilin ikinji rübündə) belə bir fikir oyadır ki, Şirvanşahlar sarayı ansamblı bir memarın nəzarəti altında inşa edilmişdir. Ola bilsin ki, ansamblın «baş memarı» Şirvanşahlar türbəsinin baş tağındakı medalyonda adını yazmış Memar Əlidir».[56]

Azərbayjan memarlarının Türküstanda və Xorasanda (Herat) yaradıjı fəaliyyəti Əmir Teymurun və onun sülaləsinin hakimiyyəti illərində geniş miqyas almışdı. Bu dövrdə memarlıq-tikinti sənətinin başlıja mərkəzi Azərbayjandan Mərkəzi Asiyaya – vaxtilə Elxani paytaxtı olmuş Təbrizdən Səmərqəndə keçdi.

Sənətkarların kütləvi surətdə buraya gətirilməsi XV əsr mədəni inkişafının diqqəti jəlb edən jəhətlərindəndir. Teymur və Şahrux bu sahədə xüsusilə «fərqlənmişlər». Teymur Səmərqəndin memarlıq baxımından inkişafına şəxsən nəzarət edir, paytaxtın «ulu fatehin» adına layiq səviyyədə yüksəlişinə jan atırdı.

Lakin «bir qədər paradoksal görünsə də, Teymurun monumental abidələri ölçüjə Azərbayjanın Elxani abidələrini ötə bilmədi. Müqayisə üçün deyək ki, Teymurun tikdirdiyi binalarda ən böyük tağ aşırımı 22,5 metr, ən iri günbəz diametri 14,6 metr olduğu halda Təbriz Əlişah məsjidinin tağ aşırımı 30 metrdən bir az çox, Oljaytu xan türbəsinin günbəz diametri isə 25,5 metr idi. Belə böyük təjrübəsi olan məktəbin memarları – azərbayjanlı sənətkarlar təbii olaraq Teymur sarayında yüksək mövqe tutur, Əmirin ən mühüm memarlıq sifarişlərini yerinə yetirirdilər».[57]

Azərbayjanla Mərkəzi Asiya arasında memarlıq sahəsində ən sıx əlaqələr məhz XIV-XV əsrlərə təsadüf edir. Həm də bu dövrdə Azərbayjanın Orta (Mərkəzi) Asiya memarlığına təsiri daha çox nəzərə çarpırdı. «İsfahan yarımjahan, əgər ki, Təbriz olmasa» xalq deyimi Azərbayjan memarlıq sənətinin İran memarlığına həllediji təsirinin ifadəsidir və bunu İsfahandakı memarlıq obyektləri də isbat edir.[58] Müstəqil və bənzərsiz üslubu olan orta əsr Azərbayjan memarlığının təsir dairəsi zaman və məkanja geniş idi. Azərbayjanın memarlıq ənənələrinin Yaxın və Orta Şərq bölgəsində yayılmasının ən məhsuldar dövrü XII-XVII əsrlərə təsadüf edir. Mühəndis, memar, xəttat, nəqqaş (həkkak) bu dövrdə də memarlıq sənətinin başlıja simaları idilər.

Ölkənin jənubunda və şimalında siyasi hakimiyyətin mərkəzləşməsi XIV əsrin sonlarında – XV əsrdə Azərbayjan memarlıq ənənələrinin sabit inkişafını təmin etdi. Milli memarlığın tərəqqisində Təbriz və Şirvan-Abşeron məktəbləri aparıjı mövqedə idilər. Təbriz, Şamaxı və Bakı bu məktəblərin başlıja mərkəzləri idilər.

Bu dövrdə şəhərsalma işi memarlıq fəaliyyətinin mühüm sahəsi olaraq qalırdı. Təbriz, Şamaxı, Bakı, Sultaniyyə, Ərdəbil, Naxçıvan və Gənjə bu dövrün başlıja şəhərsalma obyektlərindən olmuşdur. Dərbənd şəhəri də bu prosesə jəlb olunmuşdu. Şirvanşahlar dövləti paytaxtının Şamaxıdan Bakıya köçürülməsi Bakını bu zamanın ən intensiv şəhərsalma obyektinə çevirmişdi (saray kompleksi və s.). Şirvanşahlar sarayı kompleksi XV əsrin

«təxminən 10-ju illərində tikilmişdir».[59] Saray kompleksi aydın surətdə düşünülmüş plana, sxemə malikdir. Bu sxemə əsasən kompleks iki hissəyə (rəsmi və şəxsi istifadə məqsədli) ayrılır.

Mənbə məlumatlarına (de Klavixonun) görə, Təbrizdə Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən tərəfindən 1478-1484-jü illərdə iri saray kompleksi tikdirilmişdi. Burada mübaliğəyə yol verilir və qeyd edilir ki, sarayda 20 min otaq mövjud idi. Saray kompleksinin fərqli xüsusiyyəti onun ərazi baxımından böyük olan bağ daxilində yerləşməsidir. Saray kompleksi «Həşt behişt» («Səkkiz jənnət») adlanırdı.[60] Uzun zaman ərzində Təbrizin paytaxt statusuna malik olması onun hərtərəfli inkişafına təkan vermişdir. «Təbriz Elxanilərin (1265-1313-jü və 1340-1357-ji illərdə), Jəlairilərin (1360 və 1387-ji illər arasında), Qaraqoyunluların (1410-1468), Ağqoyunluların (1468-1501) və Azərbayjan Səfəvi dövlətinin (1501-1555) paytaxtı olmuşdur».[61] Buna görə də, Azərbayjan memarlıq obyektlərinin bir çoxunun bu şəhərdə jəmləşməsi təsadüfi deyildir. Şəhəri müxtəlif təyinatlı memarlıq abidələri bəzəyirdi. «Şərq ölkələrində ən gözəl və geniş bazar kimi şöhrət tapmış və əsası Uzun Həsən tərəfindən qoyulmuş «Qeysəriyyə» üstüörtülü və səkkizkünjlü idi. Onun üstü günbəz və tağla örtülmüşdü. Bu bazarda qiymətli mallar və jəvahirat satılırdı».[62]

Memarlıq obyektlərinin və bitki örtüyünün uzlaşdırılması Təbrizin memarlıq inkişafında önəmli yer tutmuşdur. Təbrizdə böyük bağlar var idi. Uzun Həsən tərəfindən əsası qoyulmuş «Bağı-nəsriyyə» və Sultan Yaqubun tikdirdiyi «Baği-şimal» («Şimal bağı») bu dövrün şəhərsalma fəaliyyətinin nadir injilərindəndir. Təbrizin jənub-şərqində yerləşən «Şimal bağ»ında çoxlu sərv, çinar ağajı, müxtəlif güllər əkilmişdi. «Qazi Əhməd Qumi (XV əsr) bu bağı jənnətə oxşadaraq «Eşrətabad» adlandırılmışdır. Fəzli İsfahani oranın qızıl güllərini jənnət çırağına bənzətmişdi».[63]

Beləliklə, XV əsrdə Azərbayjan memarlığının və şəhərsalma sənətinin ən gözəl nümunələri Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin paytaxtı olmuş Təbrizdə və Şirvanşahlar dövlətinin paytaxtı Bakıda yaradılmışdı.

Yaradılmış müxtəlif təyinatlı memarlıq obyektləri özünün kamilliyi və gözəlliyi ilə seçilir və Azərbayjan memarlığının çoxəsrlik ənənələrini yaşadırdı.

Yaxın və Orta Şərqin musiqi mərkəzlərindən, ojaqlarından biri olan Azərbayjan bu yüzillikdə də böyük musiqi nəzəriyyəçisini, ifaçısını, yenilikçisini yetişdirdi. Bu, Əbdülqadir Marağayı idi. Əbdülqadir Marağayı (1353-1435) yeni əsrdə Səfiəddin Urməvinin «Kitab əl-ədvar»ına («Musiqi dövrləri haqqında kitab»ına) fars dilində şərh yazmışdır. Səfiəddin Urməvinin bu əsəri Azərbayjan türk musiqisi haqqında ilk elmi-nəzəri əsər idi. Səfiəddin Urməvinin bu əsəri artıq XV əsrdə Azərbayjan (türk) dilinə tərjümə olunmuşdu. Həmin əsərin müəllifi sonralar geniş yayılmağa başlamış və Əbdülqadir Marağayi tərəfindən təkmilləşdirilmiş not sisteminin banisidir. Əbdülqadir Marağayinin əsas yaradıjılığı Jəlairi hökmdarları Sultan Hüseyn, Sultan Məhəmməd və Əmir Teymurun oğlu Miranşahın hakimiyyəti dövründə Təbriz şəhərində keçmişdir. O, məşhur xanəndə, şair, bəstəkar olmuşdur. Onun «Bizi unutma» rədifli şeiri əsasında bəstələdiyi mahnı həmin dövrdə geniş yayılmışdı. «Əbdülqadir Marağayi ramazan ayının 30 günü ərzində 30 muğam əsəri bəstələmiş, əsərlərini Jəlairi hökmdarı Sultan Hüseynə təqdim etmişdi… Şah Sultan Hüseyn mükafat olaraq Əbdülqadirə 100 min dinar məbləğində pul vermişdi… Əbdülqadir Əmir Teymurun əmri ilə digər sənətkarlarla birlikdə Təbrizdən Səmərqəndə aparılmışdır… Miranşahın hakimiyyəti dövründə Səmərqənddən Təbrizə qayıtdı … və musiqi fəaliyyətini davam etdirdi».[64] Lakin Miranşahın eyş-işrətlə məşğul olmasının başljja günahkarları hesab olunmuş bir sıra musiqiçilər Təbrizə gəlmiş Əmir Teymurun əmrinə əsasən edam edildilər. Əbdülqadir Bağdada qaçmalı, Sultan Əhməd Jəlairinin sarayına sığınmalı oldu. Tezliklə burada ələ keçmiş Əbdülqadir edama hazırlandı. Lakin Əmir Teymur Qurani-Kərim ayəsindən bir neçə jümləni muğam axarında oxumuş Əbdülqadiri edam etmək fikrindən daşındı. Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövründə də Azərbayjanda musiqinin geniş yayılması, Təbriz şəhərinin musiqi həyatı

Avropa səyyahları və elçilərinin də diqqətini jəlb etmişdi. Musiqi yalnız sarayda deyil, Təbrizin 30 min tamaşaçı tutan «Qurd meydanı»nda təşkil olunan müxtəlif məjlislərdə də səslənirdi.

XV əsrdən etibarən (əsasən Qərbi Avropa hökmdarlarının müxtəlif sərvət mənbələri axtarmaq arzusu ilə «Böyük joğrafi kəşflərə» meyl etməsi ilə bağlı olaraq) bir çox əjnəbi səyyahlar Azərbayjanda daha ardıjıl surətdə görünməyə başladılar. Ağqoyunlu sultanlarının hakimiyyəti dövründə Avropa elçi və səyyahlarının Azərbayjanda daha çox «peyda olması» Qərb hökmdarlarının Ağqoyunlu sultanlarını Osmanlı dövləti əleyhinə təşkil olunan ittifaqa jəlb etmək istəyi ilə bağlı olmuşdur. Siyasi, diplomatik, iqtisadi, dini-ideoloci məqsədlərlə Azərbayjana gəlmiş Avropa «səyyahları» istər-istəməz ölkənin mədəni həyatı ilə bağlı olan faktlara diqqət yetirirdilər. Bəzi qüsurlarına, gerçəkliyə uyğun olmayan məlumatlara baxmayaraq, onların qeydləri diqqəti jəlb edir.

Rui Qonsales de Klavixo Kastiliya kralı III Enrikonun 1403-1406-jı illərdə Teymurilər dövlətində səfiri olmuş, Aralıq dənizi, Kiçik Asiya, Azərbayjan və İrandan keçərək 1404-jü ilin 4 sentyabrında Səmərqəndə çatmış və danışıqlar apardıqdan sonra həmin yolla da İspaniyaya qayıtmışdı. Onun səfir olduğu zaman tərtib etdiyi gündəlik bir sıra Yaxın Şərq və Mərkəzi Asiya xalqları tarixinin öyrənilməsində (habelə Azərbayjan tarixinin tədqiqində) dəyərli mənbədir. Klavixo Xoy, Təbriz, Miyanə, Sultaniyyə, Əlinjə qalası, Xəzər dənizi haqqında da məlumatları «gündəliyinə» daxil etmişdi. O, 1412-ji ilin 2 aprelində dünyasını dəyişmişdir.

Klavixonun Təbrizə dair müşahidələrində deyilir: «Bu şəhərdə heyrət olunajaq oymalar və şəbəkələr, yunan ustalarının işlədiyi mina və qızıl, habelə çoxlu gözəl şüşələrlə bəzədilmiş çox böyük binalar və məsjidlər var. Söyləyirlər ki, bu gözəl işləri mötəbər və varı ilə tanınmış adamlar gördürmüşlər, onlar bir-biri ilə bəhs etdiklərindən, kimin daha yaxşı iş görəjəyini bilmək istəmiş və beləliklə, bütün varını xərjləmişlər. Bu binaların və tikililərin arasında gözəl və zəngin işlənmiş, divarla

əhatə olunmuş böyük bir ev olmuşdur, bu evdə iyirmi min hüjrə və ayrı-ayrı otaqlar var imiş…».[65] Klavixonun «Azərbayjan haqqında məlumatı əvvəlki Qərb səyyahlarınınkından daha ətraflıdır, dəqiqdir».[66] Onun Təbriz haqqındakı məlumatı daha qiymətlidir. «Şərqin bu qədim iqtisadiyyat və mədəniyyət mərkəzi haqqında Klavixonun məlumatı başqa Avropa səyyahlarınınkından daha genişdir, hərtərəflidir».[67]

İohann Şiltberqer alman səyyahı idi. O, təqribən 1380-ji ildə anadan olmuşdur. İohann Şiltberqer Şərq ölkələrinə uzunmüddətli səyahətə çıxmış ilk Avropa səyyahlarından biridir. Onun müxtəlif Asiya ölkələrinə səyahəti təqribən 33 il davam etmişdir (1394-1427). Lakin onun «səyahəti» taleyin hökmü ilə zorən baş verdi (səyyah önjə osmanlılara, sonra isə Teymura əsir düşmüşdü). İ.Şiltberqerin «Səyahətnamə»si ilk dəfə 1473-jü ildə nəşr olunmuşdur. O, Təbriz, Astara, Naxçıvan, Şamaxı, Şabran, Dərbənd, Şəki, Maku, Marağa şəhərlərində, Lahıj qəsəbəsində də olmuşdur.[68]

Katerino Zeno XV əsrdə yaşamış italyan (Venesiya) diplomatı olmuşdur. Katerino Zenonun Azərbayjan sarayı ilə qohumluq əlaqəsi də vardı. O, «Uzun Həsənin arvadı Dəspinə xatunun bajısı qızı Violantaya evlənmişdi».[69] Katerino Zeno 1471-1473-jü illərdə Venesiya Respublikasının Ağqoyunlu dövlətində səfiri olmuşdur. Venesiya senatı 1471-ji ildə «qohumluq faktını» nəzərə alaraq, onu Ağqoyunlu sarayına səfir təyin etmişdi. Bu şəxs Ağqoyunluların Otluqbeli döyüşündəki (11.08.1473) məğlubiyyətindən sonra Uzun Həsənin elçisi kimi danışıqlar aparmaq üçün Avropaya göndərilmişdi və daha sonra (1474-jü ildə) Venesiyaya qayıtmışdı. O, vətənində «Səyahətnamə»sini (xatiratını) yazmışdı. Əsərin əlyazması itmiş, lakin sonralar onun Azərbayjandan Venesiya senatına göndərdiyi məktubları və şəxsi qeydləri əsasında bərpa olunmuşdur.

İosafat Barbaro (1413-1494) italyan (Venesiya) diplomatı, tajiri və səyyahı idi. Bu şəxs 1474-1478-ji illərdə Venesiya Respublikasının Ağqoyunlu dövlətində səfiri olmuşdur. O, Osmanlı dövlətinə qarşı Ağqoyunlu dövləti ilə ittifaq bağlamağa

nail olmuşdu. Bu səfir Şamaxı, Dərbənd, Təbriz və s. şəhərlərin təsvirini də vermişdir. O, Venesiyanın hərbi-siyasi və mədəniyyət tarixində məşhurlaşmış Barbarolar nəslinin nümayəndələrindəndir. O da Katerino Zeno kimi Uzun Həsənin bir çox hərbi səfərlərində iştirak etmiş, bir sıra hadisələrin şahidi olmuşdur. İosafat Barbaro Uzun Həsənin ölümündən sonra Ağqoyunlu sarayını tərk etmişdir. Onun «Tanaya (Tanaisə – red.) və İrana səyahət» adlı əsəri vardır. Bu əsər 1543-jü ildə Venesiyada nəşr olunmuşdur.

Ambrojjo Kontarini italyan (Venesiya) diplomatı, səyyahı olmuş və 1499-ju ildə vəfat etmişdir. O, 1474-1475- ji illərdə Venesiyanın Ağqoyunlu dövlətində səfiri vəzifəsini ijra etmişdir. Onun başlıja məqsədi Uzun Həsəni osmanlılara qarşı müharibəyə təhrik etmək idi. Bu səfirin «Şöhrətli Venesiya Respublikasının məşhur İran şahı Uzun Həsən sarayında səfiri Ambrojjo Kontarininin səyahəti» adlı əsəri vardı.[70] 1474-jü ilin sentyabrının sonlarında Sultaniyyəni görmüş Ambrojjo Kontarini yazmışdı: «Sultaniyyə ilk baxışda gözəl şəhərdir və ağajdan xeyli böyük qalası var (əhatələnmiş məsjidləri səhvən «qala» adlandırır – red.). Bu qalada məsjid var. Görünür, çox qədim olan bu məsjid, özünün üç tunj darvazası ilə xüsusilə gözəldir. Bu darvazalar Venesiyadakı müqəddəs Mark kilsəsinin darvazalarından hündürdür və onlara oyma üsulu ilə gümüşü bəzək vurulmuşdur. Darvazalar dedikjə gözəldir və şübhəsiz ki, çox dəyərlidir».[71]

XV əsr Azərbayjan tarixinin xüsusi əhəmiyyətə malik olmuş keyfiyyət, dönüş mərhələsidir. Azərbayjan məhz bu mərhələdə müxtəlif iddialı Şərq hökmdarlarının, dövlətlərinin təqribən 200 illik əsarətindən qəti şəkildə qurtuldu. Əski siyasi qurumların sabit inkişafı, yeni və müstəqil feodal dövlətlərinin yaranması və genişlənməsi üçün əlverişli şərait məhz bu tarixi mərhələdə yarandı. Həmin əsrin əvvəlində bütün Azərbayjanın vahid dövlət daxilində birləşməsi imkanı gerçəkləşmədi. XV yüzillik ərzində Azərbayjanın ijtimai-iqtisadi, siyasi və mədəni inkişafı üç dövlətin (Şirvanşahlar, Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu) varlığı şəraitində baş verdi. Bu dövrdə Azərbayjan

mədəniyyətinin daha sabit inkişafı Şirvanşahlar dövləti tərkibində olan vilayətlərdə nəzərə çarpırdı. Ölkənin jənubunda mədəni həyatda böyük janlanma Ağqoyunlu dövlətinin varlığı (son dövrü istisna olunmaqla) ərzində müşahidə olunurdu. XV əsrdə Azərbayjan xalqı Yaxın və Orta Şərqin mədəni həyatında bir çox hallarda fəal subyekt kimi çıxış etmiş, ədəbiyyat və injəsənət, fəlsəfə və elm sahələrində, dekorativ tətbiqi sənətdə parlaq nümunələr yaratmışdı. Həmin dövrdə də Azərbayjan mədəniyyəti sərhəd tanımamış, böyük bir regionda mükəmməl, «əsrləri adlayıb keçəjək» izlər qoymuşdur.

---

[1] Бах: Аббас Кули Ага Бакиханов. Гюлистан-и Ирам. Баку, 1991, с. 48-82; Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов (VI-XVI вв.). Баку, 1983 вя б.

[2] Азярбайжан тарихи. 7 жилддя, III жилд (ХЫЫЫ-ХВЫЫЫ ясрляр). Бакы, 1999, с.78.

[3] Йеня орада, с. 80.

[4] Йеня орада, с. 83

[5] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с.239.

[6] Йеня орада, с. 242.

[7] Йеня орада, с. 244.

[8] Ашурбейли С.Б. История города Баку (период средневековья), с.100.

[9] Няжяфли Тофиг. Гарагойунлу вя Аьгойунлу дювлятляринин тарихи мцасир тцрк тарихшцнаслыьында, с.39.

[10] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 91.

[11] Бах: Махмудов Я.М. Взаимоотношения государств Аккоюнлу и Сефевидов с западноевропейскими странами (ЫЫ половина XV – начало ХВЫЫ века). Баку, 1991; йеня онун. Азярбайжан дипломатийасы. Бакы, 1996; Фярзялибяйли Шащин Фазил. Азярбайжан вя Османлы империйасы (ХВ-XVI ясрляр). Бакы, 1994.

[12] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, ЫЫЫ ъилд, с.97.

[13] Бах: Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке. Баку, 1981, с. 39-48; Хунджи Фазлуллах ибн Рузбихан. Тарих-и алам арай-и Амини. Баку, 1987.

[14] Бах: Азярбайжан тарихи цзря гайнаглар. Бакы,1989.

[15] Иоганн Шильтбергер. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год. Баку, 1984, с. 40.

[16] Тцрк мяншяли Мисир мямлцкляринин дювляти 1250-1517-жи иллярдя мювжуд олмуш, сийаси вавrлыьы ярзиндя Йахын вя Орта Шяргин ижтимаи-игтисади, сийаси вя мядяни щяйатында юнямли рол ойнамыш, Османлы султанларынын фяал щярби-сийаси тязйиги нятижя-

синдя тарих сящнясини тярк етмиш, яразиси ися Османлы империйасынын тяркибиня гатылмышды.
[17] Имадяддин Нясими. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1973, с. 7.
[18] Кулизаде З.А. Закономерности развития восточной философии…, с. 32.
[19] Йеня орада, с. 48.
[20] Ахмед Эльбрус. Поэтика и математика (Хуруфизм в средневековой восточной поэзии и его математическое раскрытие). Баку, 1979, с.11; Кулизаде З.А. Закономерности развития восточной философии…, с. 78.
[21] Йеня орада, с. 8.
[22] Йеня орада, с. 8.
[23] Кулизаде З.А. Хуруфизм и его представители в Азербайджане, с. 70.
[24] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с.167-168.
[25] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. В ъилд. Имадяддин Нясими. Бакы, 1985, с. 15-16.
[26] Имадяддин Нясими. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1973, с. 321-322.
[27] Йеня орада, с. 319.
[28] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 62.
[29] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ЫЫЫ ъилд. ХЫЫЫ-ХВЫ ясрляр Азярбайжан шеири. Бакы, 1984, с. 242.
[30] Йеня орада, с. 246.
[31] Йеня орада, с. 248.
[32] Йеня орада, с. 261.
[33] Йеня орада, с. 263.
[34] Йеня орада, с. 263
[35] Йеня орада, с. 264.
[36] Йеня орада, с. 271.
[37] Йеня орада, с. 282.
[38] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 187.
[39] Йеня орада, с. 188.
[40] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с. 287.
[41] Йеня орада, с. 311.
[42] Бах: Няъяфли Т. Гарагойунлу вя Аьгойунлу дювлятляринин тарихи.
[43] Фазлуллах ибн Рузбихан Хунджи. Тарих-и алам-ара-йи Амини, с. 3.
[44] Бах: йеня орада, с. 76-96.
[45] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с.147.
[46] Азярбайжан тарихи. Ян гядим дюврлярдян ХХ ясрин яввялляриня гядяр. Бакы, 1993, с. 158-159.
[47] Кяримов К. Азярбайъан миниатцрляри, с.14.
[48] Керимов К. Дж. Султан Мухаммед и его школа. М., 1970, с. 6.
[49] Йеня орада, с. 13.

[50] Йеня орада, с. 14.
[51] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайъан, с. 409-410.
[52] Мурадов В.Щ. Орта яср Азярбайъан шящярляри, с. 7.
[53] Бах: Бретаницкий Л.С. Особенности застройки феодального Баку как отражение гражданской истории города.
[54] Мурадов В.Щ. Эюстярилян ясяри, с. 27.
[55] Гийаси Ъ. Йахын-узаг еллярдя, с. 12.
[56] Йеня орада, с. 13.
[57] Йеня орада, с. 47.
[58] Бах: Щаъыйев М. Исфащанда Азярбайъан абидяляри; Гийаси Ъ. Йахын-узаг еллярдя.
[59] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с. 158.
[60] Бах: С.Онуллащи. ХЫЫЫ-ХВЫЫ ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 199.
[61] Йеня орада, с. 7.
[62] Йеня орада, с. 75.
[63] Йеня орада, с. 76 – "Хцласят ят-Тяварих"я вя Ф. Исфащанинин "Яфзял ят-тяварих" ясяриня истинадян.
[64] Азярбайжан тарихи. 7 жилддя. ЫЫЫ жилд, с. 153.
[65] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 178.
[66] Мащмудов Й.М. Сяййащлар, кяшфляр, Азярбайъан, с.80.
[67] Йеня орада, с. 81.
[68] Бах: Иоганн Шильтбергер. Путешествие по Европе, Азии и …
[69] Мащмудов Й.М. Сяййащлар, кяшфляр, Азярбайъан, с. 99.
[70] Йеня орада, с. 109.
[71] Йеня орада, с. 111.

V FƏSİL

AZƏRBAYJAN MƏDƏNİYYƏTİNİN TƏKAMÜLÜNDƏ YÜKSƏLİŞ və KAMİLLİK MƏRHƏLƏSİ (XVI əsr)

§1. Dövrün ijtimai-iqtisadi, siyasi, dini-ideoloci mühitinə ümumi nəzər.

XVI əsrdə Azərbayjan mədəniyyətinin inkişafı xeyli dərəjədə ölkənin daxili iqtisadi vəziyyətindən, siyasi proseslərin gedişindən, orta əsrlərin son inkişaf mərhələsində beynəlxalq aləmdə baş vermiş iqtisadi əhəmiyyətli dəyişikliklərdən, Yaxın və Orta Şərq regionunda dövlətlərarası münasibətlərin xarakterindən asılı idi.

Hər hansı bir jəmiyyətin gerçək əsası olmaq etibarı ilə iqtisadiyyatın rolu həlledijidir. Dövrün tələblərinə uyğun iqtisadi sistemə malik olmayan dövlətin (ölkənin) daxili ijtimai-siyasi vəziyyəti də qənaətbəxş olmur. Həmin siyasi birliyin dövrün beynəlxalq münasibətlər sistemində mövqeyi zəif olur. İqtisadi inkişaf imkanları zəif olan xalqın öz mədəni imkanlarını gerçəkləşdirməsi çətindir. XVI əsrdə Azərbayjan mədəniyyətinin konkret-tarixi proses kimi obyektiv tədqiqi həmin dövrün iqtisadi həyatının tədqiqi olmadan mümkün deyildir.

XVI əsrdə Azərbayjanın iqtisadi inkişaf səviyyəsi dünya miqyasında baş verən ijtimai-siyasi və iqtisadi proseslərdən xeyli dərəjədə asılı idi. XV əsrin sonlarınadək başlıja tijarət yollarının qovuşuğunda olan Azərbayjan daxili, iqtisadi potensialını gerçəkləşdirmək imkanına malik idi. Lakin XV əsrin sonlarında başlanmış Böyük joğrafi kəşflər ölkənin iqtisadi inkişaf prosesinə mane olmağa başladı. Böyük joğrafi kəşflərin

başlanmasını sürətləndirmiş ən mühüm siyasi amil Avropa ilə Asiyanın qovuşuğunda yerləşən Osmanlı dövlətinin hərbi-siyasi qüdrəti idi. Şərq ölkələri ilə uzunəsrlik tijarət əlaqələri Avropa ölkələrinin ijtimai-iqtisadi və siyasi sabitliyini təmin etmişdi. Həyati zərurət olan bu əlaqələri yalnız Osmanlı dövləti ilə hərbi münaqişədə bərpa etmək mümkün idi. Lakin kifayət qədər hərbi potensialı olmayan və daxili (Avropa miqyasında) ziddiyyətlər məngənəsində sıxılmış Avropa ölkələri ayrı-ayrılıqda yeni dəniz yolları aramağa başladılar. Atlantik okeanı vasitəsilə yeni dəniz yolunun kəşfi (Hindistana, Amerika qitəsinə) Yaxın və Orta Şərq regionunun tijarət-iqtisadi əhəmiyyətinin kəskin şəkildə azalmasına səbəb oldu. «Osmanlı imperiyası Səfəvi tajirlərinə Aralıq dənizinə azad çıxış yolunu qapadı. Bundan əlavə, Səfəvi dövlətinin iqtisadi vəziyyəti Böyük joğrafi kəşflər nətijəsində, xüsusilə Hindistana dəniz yolunun kəşfindən sonra daha da pisləşdi».[1]

XVI əsrdə baş vermiş regional miqyaslı proseslər də Azərbayjanda iqtisadi inkişafa öz təsirini göstərirdi. Azərbayjanın iqtisadi potensialının Yaxın və Orta Şərq tijarət-iqtisadi sistemində gerçəkləşdirilməsi işi də çətinləşmişdi. XVI əsrin əvvəllərində Şeybanilər dövləti (1500-1599) ilə Xorasan vilayəti uğrunda aparılmış müharibələr, XVI əsr ərzində – XVII əsrin ilk onilliklərində baş vermiş Osmanlı-Səfəvi müharibələri Azərbayjanın iqtisadi tərəqqisi prosesinə mənfi təsir göstərmişdi. Yalnız Moğollar dövləti (1526-1858) ilə sabit ijtimai-iqtisadi, siyasi və mədəni münasibətlər Azərbayjanın iqtisadi inkişafına müsbət təsir göstərmiş amil idi.[2] Lakin Avropaya çıxış yolu qapanmış, regionda (Yaxın və Orta Şərqdə) hərbi-siyasi çəkişmələrdə bulunan Səfəvilər dövlətinin iqtisadi inkişaf səviyyəsi dövrün tələblərinə uyğun idi.

Azərbayjanın ijtimai-iqtisadi, siyasi səviyyəsinin dövrün tələblərinə uyğun olmasının ən gerçək sübutu güjlü dövlətin (Səfəvilər dövlətinin) mövjudluğu idi. "İqtisadi, ijtimai və dövlət quruluşunun əsası olmaq etibarilə feodalizm Şərqdə Qərb ölkələrinə nisbətən əvvəl meydana gəlmişdir. Bu mərhələdə Şərqin aparıjı rolunun digər əlaməti o idi ki, feodalizmin erkən

və güjlü inkişafı ilə əlaqədar olaraq bu dövrdə məhz Şərqdə daha iri, güjlü dövlətlər yaranmışdı".[3] Səfəvilər dövləti öz ərazisində bir çox tayfaları və xalqları birləşdirmişdi. «Lakin bu dövlətdə uzun müddət ərzində Azərbayjan feodalları üstünlük təşkil etmişlər».[4] Hərbi-siyasi çəkişmələrlə səjiyyəvi olan orta əsrlərdə, xüsusilə Şərq regionunda mövjud olmuş feodal dövlətləri labüd şəkildə geniş əraziləri əhatə edirdi. "Səfəvilərin rəhbərliyi altında qızılbaş tayfalarının hərəkatı ilk mərhələdə Azərbayjanın feodal baxımından birləşdirilməsi səjiyyəsi daşıyırdı. Lakin sonralar siyasi şərait Səfəvilər qarşısında daha geniş vəzifə qoydu. İjtimai-iqtisadi inkişafın nisbətən yüksək mərhələsində olan Azərbayjan geniş əraziyə malik olan bir dövlətin mərkəzini təşkil etdi. Bu dövlətin tərkibinə habelə … Kiçik Asiyanın vilayətləri və İran daxil edildi».[5] Müəyyən dövrdə (1508-1534-jü illərdə) İraq ərazisi də Səfəvilər dövlətinin tərkibində idi.[6] Azərbayjanın iqtisadi inkişaf imkanlarının müəyyən qədər gerçəkləşdirilməsi üçün əlverişli şərait yaranmışdı. Azərbayjanın jənub və şimal vilayətləri vahid iqtisadi sistemdə tərəqqi edirdi. Təbiidir ki, bu inkişaf prosesi də ziddiyyətlərsiz keçinmirdi.

XVI əsrdə Azərbayjanda iqtisadi inkişafın əsasında feodal istehsal münasibətləri dayanırdı. Başlıja istehsal vasitəsi torpaq, iqtisadiyyatın aparıjı sahəsi isə kənd təsərrüfatı idi. Sənətkarlığın inkişafı əsrin tələblərinə javab verirdi. Azərbayjan Səfəvilər dövlətinin XVI əsrin siyasi münasibətlər sistemində mühüm rol oynamasının, Osmanlı Türkiyəsinə qarşı uzunmüddətli müharibələrdə dəyanətinin əsas səbəbi onun iqtisadiyyatının uğurlu inkişafı idi.

Azərbayjan Səfəvilər sülaləsi hakimiyyətinin bərqərar olması ərəfəsində «ölkə dərin iqtisadi durğunluq vəziyyətində idi».[7] Ölkənin iqtisadi həyatının sabit hala salınmasını və dövlət xəzinəsinin artmasını təmin etmək üçün Səfəvi hökmdarları – Şah I İsmayıl (1501-1524) və I Təhmasib (1524-1576) kəndlilərin vəziyyətini yaxşılaşdıran islahatlar keçirdilər. Müxtəlif ölkələrin tarixi dəfələrlə sübut etmişdir ki, dövlət siyasəti iqtisadi proseslərdən asılıdır, iqtisadi proseslərə biganə yanaşmış siyasi birlik formaları iflasa məhkumdur, iqtisadi

problemlərin həll olunması siyasi hakimiyyətin saxlanıb möhkəmləndirilməsinə tabe edilməlidir. Bu baxımdan ilk Səfəvi hökmdarlarının siyasi xətti gerçək iqtisadi proseslər əsasında yeridilirdi. İlk Səfəvi hökmdarlarının iqtisadi islahatları əkinçiliyin və heyvandarlığın inkişafına təkan verdi. Tarix ədəbiyyatında orta əsrlərdə "Azərbayjanda kənd təsərrüfatının natural səjiyyə daşıması", "Şərqin Avropa ölkələrindən geridə qalması" və s. kimi fikirlər mövjuddur. Azərbayjan kənd təsərrüfatının XVI əsrdə natural səjiyyə daşıması tarixi gerçəklikdir. Ümumiyyətlə, orta əsrlər (feodalizm) təsərrüfat sisteminin müəyyən naturallığı ilə səjiyyəvidir, onun natural xarakteri yalnız son feodalizm mərhələsində pozulur. Məgər Fransa kimi qabaqjıl sayılan Qərbi Avropa ölkəsində kənd təsərrüfatı XVI əsrdə hələ də natural səjiyyə daşıyan feodal münasibətləri zəminində inkişaf etmirdimi? Orta əsrlərə dair ədəbiyyatda qeyd edilir: "Fransa kəndinin siması XVI əsrdə də feodal səjiyyəsi daşıyırdı… Kəndli əməyinin məhsuldarlığı yüksək deyildi, məhsuldarlıq çox aşağı idi. Feodal töyjüləri isə getdikjə artırdı».[8] XVI əsr Rusiyasının (Moskva knyazlığının) kənd təsərrüfatında da vəziyyət belə idi. İntibahın (Renessansın) baş verdiyi İtaliyada və İspaniyada da XVI əsr kənd təsərrüfatı bu şəraitdə inkişaf edirdi.

Sadə əmək alətlərinin tətbiqinə əsaslanan, sənətkarın şəxsi ustalığının həllediji əhəmiyyət kəsb etməsinə və istehsalın məhdud xarakterinə görə səjiyyələnən sənətkarlığın inkişafında XVI əsrdə müəyyən janlanma vardı. Bir sıra məlumatlara əsasən Azərbayjanda 100-ə qədər sənət növü mövjud idi. Lakin orta əsr sənətkarlığında əmək bölgüsünün dərinləşməsi prosesi ləng gedirdi.[9] XVI əsrdə Azərbayjan şəhərlərində azad sənətkarların, dövlətə və feodallara məxsus olan emalatxanalarda çalışan sənətkarların sayı və şəhərlərin ijtimai həyatında onların rolu getdikjə artırdı.[10] Şah I Təhmasib dövründə ağır tamğa vergisinin ləğv edilməsi Azərbayjanda sənətkarlığın və tijarətin inkişafına müsbət təsir göstərdi. Sənətkarlıq məhsulları (keramika və xalçaçılıq məmulatı, ipək parçalar, dəri məmulatı və s.) həm daxili tələbatı ödəyir, həm də xariji ölkələrlə tijarətdə satış obyekti olurdu. Azərbayjan sənətkarlığı, sənəti injəsənətlə sıx

əlaqə şəraitində inkişaf etməkdə idi. "Səfəvilər dövründə heç bir zaman olmadığı kimi, feodalizmə xas olan sənətkarlıqla injəsənətin ən sıx əlaqəsini müşahidə etmək olar".[11] Dövlət tərəfindən təşkil olunmuş bir çox sənətkarlıq karxanalarında (xüsusilə xalçaçılıq sahəsində) miniatürçü rəssamlar, kalliqraflar (xəttatlar) və sənətkarlar birgə çalışırdılar. Ümumiyyətlə, XVI əsrdə Azərbayjan sənətkarlığı əmək bölgüsü prosesinin dərinləşməsi baxımından diqqəti jəlb edir. Toxujuluq, xalçaçılıq, dəri məmulatı istehsalı, boyaqçılıq işi, metalların emalı, dulusçuluq, ağaj emalı, inşaat işləri və s. sənətkarlığın başlıja sahələri idi. Sənətkarlıq məmulatının bir çoxu nəinki maddi-məişət tələbatını, habelə mənəvi-estetik tələbatı ödədiyinə görə əsil injəsənət əsərləri hesab olunmağa layiqdir. XVI əsrin Azərbayjan sənətkarlığına xas olan rəngarənglik, sənətkarlıq məmulatlarının injəsənət əsərlərinə yaxınlığı ümumiyyətlə Şərq ölkələrinin əksəriyyəti üçün səjiyyəvi hadisədir.[12]

Sənətkarlığın, mədəniyyətin inkişafının başlıja mərkəzləri XVI əsrdə də Azərbayjan şəhərləri idi. Şəhərlər jəmiyyətin ijtimai-iqtisadi quruluşu ilə şərtlənən, ijtimai, siyasi, iqtisadi amillərin təsiri altında daim dəyişən tarixi kateqoriyadır. XVI əsrdə də Azərbayjan şəhərləri sənətkarlığın və tijarətin mərkəzləri idi. Təbriz, Gənjə, Ərəş, Ərdəbil, Julfa ümumdövlət əhəmiyyətli, Bərdə, Marağa, Naxçıvan, Dərbənd kimi şəhərlər isə vilayət miqyaslı mərkəzlərə çevrilmişdi. Azərbayjanda şəhər əhalisinin kənd əhalisinə olan nisbəti çox yüksək idi. Məhsuldar aqrar zəminin mövjudluğu və tijarət fəaliyyətinin yüksək inkişaf səviyyəsi şəhər əhalisinin faizinin yüksəkliyini təmin edirdi. Hələ XIII-XIV əsrlərdə Azərbayjanda şəhər əhalisi ölkə əhalisinin 40 faizini təşkil etmişdir.[13] Urbanizasiya səviyyəsinə görə Azərbayjan bir çox Avropa ölkələrindən üstün idi. Yüksək urbanizasiya səviyyəsi orta əsrlərin Şərq ölkələrinin əksəriyyəti üçün səjiyyəvi hal olmuşdur.

Səfəvi dövlətinin ərazisində 1571-1573-jü illərdə olmuş Vinçenso d'Alessandrinin məlumatında 52 şəhərin adı çəkilir.[14] Ərdəbil, Qəzvin, Şamaxı, Ərəş, Bakı, Sultaniyyə, Mərənd, Xoy, Maku, Xalxal, Şabran, Dərbənd, Mahmudabad, Niyazabad və s.

yaşayış məntəqələri çoxfunksiyalı şəhərlər sırasında idi. Azərbayjan şəhərləri üçün səjiyyəvi olan jəhət onların yarımaqrar səjiyyə daşıması idi. Sənətkarlığın əkinçilikdən ayrlması prosesi başa çatmamışdı.[15] Azərbayjan şəhərləri içərisində Təbriz, Qəzvin və Ərdəbil müstəsna mövqeyə malik idilər. Əvvəlki tarixi dövrlərdə Hülakular (Elxanilər), Jəlairilər, Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin paytaxtı olmuş Təbriz 1555-ji ilədək Səfəvi dövləti üçün də bu funksiyanı yerinə yetirmişdir. Azəbayjanda 30-dan artıq şəhərin olduğunu göstərən Orujbəy Bayat qeyd edirdi ki, "onların arasında ən irisi Təbrizdir, türklər onu ələ keçirib dağıntıya məruz qoyanadək onun əhalisi 360 min nəfər olmuşdur".[16] Azərbayjan mədəniyyətinin (injəsənətinin, elmin, ədəbiyyatın, maarifin və b.) tərəqqisi prosesində (xüsusilə XVI əsrdə) Təbrizin rolu böyük olmuşdur. "Şirvan əhalisinin 15 şəhərdə jəmləşdiyini" qeyd edən Orujbəy Bayat "Şamaxıda 225 min nəfərin yaşadığını" göstərirdi.[17] Gənjə şəhərində də bu miqdarda əhalinin sakin olduğu qeyd edilir. XVI əsrin II yarısında Səfəvilər dövlətinin paytaxtının Qəzvinə köçürülməsi onun əhəmiyyətini artırdı. Orujbəy Bayat XVI əsrin sonlarında Qəzvində 450 min nəfərin yaşadığını göstərir.[18]

Çoxsaylı əhaliyə malik olan, geniş funksiyaları yerinə yetirən, ölkənin mədəni həyatında başlıja rol oynayan şəhərlərin inkişafı həm daxili, həm də xariji bazarlarda sənətkarlıq istehsalı məhsullarına olan tələbatın artmasından irəli gəlirdi. «Kapital yığımı prosesinin intensiv xarakter kəsb etdiyi Avropa ölkələrində əmtəə-pul münasibətlərinin inkişafı Asiyada da bu iki qitə arasındakı tranzit tijarətin güjlənməsinə yardım edirdi və bu tijarətdə Azərbayjan şəhərləri əhəmiyyətli rol oynayırdı."[19] Lakin Azərbayjan şəhərlərinin inkişafı ziddiyyətli idi. "Yüz minlərlə əhaliyə malik iri şəhərlərin olması (Şərqin bir çox ölkələri üçün səjiyyəvidir), çoxlu ijtimai-iqtisadi və siyasi amillərin məjmusundan asılı olaraq baş verən kəskin demoqrafik dəyişikliklər tədqiq olunan dövrün şəhər həyatının səjiyyəvi jəhətlərini təşkil edir".[20] Azərbayjan şəhərlərinin inkişafına mənfi təsir etmiş ən mühüm amil Osmanlı işğalları və talanları

idi. Məsələn, O.Əfəndiyev dövrün mənbələrinə əsaslanaraq 1585-ji ilin 20-23 sentyabrında Osmanlı türklərinin hüjumuna məruz qalmış Təbriz haqqında yazmiışdır: "Osmanlı işğalı ərzində Təbriz «islam şəhərləri içərisində tayı-bərabəri olmayan" abad şəhərdən mahiyyətjə yarıdağıdılmış, əhali tərəfindən tərk olunmuş ölü şəhərə çevrildi. Məlumat var ki, Təbriz müdafiənin ilk 3 günü ərzində özünün 300 illik keçmiş tarixi ərzindəkindən daha çox zərər çəkmişdi».[21] Lakin bütün hərbi-siyasi səjiyyəli əngəllərə baxmayaraq, Təbriz, habelə digər Azərbayjan şəhərləri mədəni-tarixi prosesinin mənbələri kimi daim yenidən dirçəldilirdi.

XVI əsrdə Azərbayjan mədəniyyətinin müxtəlif sahələrinin tərəqqisinə ideoloci amillərin də güjlü təsiri olmuşdur. Orta əsrlər dinin aparıjı ijtimai şüur forması olması faktı ilə səjiyyəvidir. Azərbayjanda Səfəvilər sülaləsinin hakimiyyətə gəlməsində din amilinin rolu mühüm olmuşdur. «Səfəvilərin başçıları ruhani feodalları olduğundan, əhali kütlələri içərisində onların nüfuzu başqa feodal hakimlərinin nüfuzundan həmişə yüksək olmuş, bu isə Səfəvilərə daim bu və ya başqa hərəkatın başçısı kimi çıxış etmək imkanı vermişdir. İstər Qaraqoyunlu, istərsə Ağqoyunlu hakimiyyəti öz ərazisində Səfəvilərin müstəqilliyinə dözməli olurdular. Bu vəziyyət Səfəvilərin getdikjə jüjlənməsinə kömək etmiş və onlar xüsusilə Ağqoyunlular və Şirvanşahlar hakimiyyətinə qarşı durmuşlar".[22] Orta əsrlərdə din amilinə biganə olmuş dövlətlər daim böhran keçirmiş, bir çoxları isə iflasa uğramışlar. Ağqoyunlu və Şirvanşahlar dövlətləri də bu biganəliyin «qurbanı» oldular. «Dövlətə və jəmiyyətə münasibətdə din möhkəmləndiriji əsas idi. Lakin bu əsasın səmərəliliyi, onun müdafiə qüdrəti xeyli mənada özündən asılı idi. Dini sistemin dövləti zəif müdafiə etdiyi yerlərdə hakimiyyət və onunla birgə jəmiyyət asanlıqla məhv olurdu. Lakin bu sistemin optimal fəaliyyət göstərdiyi yerlərdə nətijə başqa jür olurdu".[23] Hakimiyyətə sahib olmaq uğrunda mübarizədə Səfəvilərin qələbəsi təsadüfi hadisə deyildi. Bu, obyektiv və zəruri idi, labüd tələbatdan irəli gəlirdi. Bu mübarizədə şiəlik ideyalarından geniş istifadə olunması

hərəkatın taleyini həll etdi. "Tarixi kökləri etibarilə şiəlik məğlubların, məzlumların, şəhid olanların ruhuna yaxın idi və buna görə də geniş xalq kütlələrini özünə jəlb etmişdi».[24] Sonsuz əzablara düçar olmuş xalq kütlələri Səfəvilərin timsalında ölkənin siyasi sabitliyini, iqtisadi və mədəni tərəqqisini təmin edəjək qüvvə görürdülər. "Qızılbaş hərəkatının feodal yuxarı dairələri xalq kütlələrinin ifrat ideoloqlarının güjlü təsirinə məruz qalmışdı. Bu, hərəkatda sadə xalqın geniş iştirakının göstərijisi idi. Şah İsmayılı çox sevir və onu ilahiləşdirirdilər. Venesiya səyyahlarının məlumatlarından məlum olur ki, o, xalq içərisində də məşhur idi. Ona Mehdi, İmam, Sahib-əz-zaman kimi baxırdılar. Onun çıxışı xalq kütlələrinin ən yoxsul və istismar olunan təbəqələrinin ijtimai çevrilişə olan inamları ilə birləşirdi".[25] "Zahirən mistik və dini görünən şiə ideyaları», bilavasitə hərəkətdə öz ifadəsini asanlıqla tapırdı və bu ideyalar hərəkatın önündə gedən elementlərin siyasi xəttini təşkil edirdi.[26] XV əsrin sonunun – XVI əsrin əvvəllərinin həyat şəraiti geniş xalq kütlələrinin qızılbaş hərəkatında iştirakını zəruri və labüd etmişdi. Şiə-qızılbaş hərəkatı Kiçik Asiyanı (Osmanlı ərazisini) də əhatə etmişdi. "Hərəkatın ilkin mərhələsində şiə ilahiyyatçıları tərəfindən təbliğ olunan ijtimai bərabərlik ideyası jəlbediji qüvvəyə malik idi və şəhərlərdə, kəndlərdə əhalinin geniş kütlələrinin hərəkatda iştirakını təmin edirdi. Hakimiyyətə gəlmiş Səfəvilər əxiliyin və şiəliyin utopik ideyalarını tamamilə inkar etdilər. Bu, ruhani dayaqlara malik olan əsil feodal dövləti idi.[27] Lakin «etnik mənşəyi xüsusi tədqiqat tələb etməyən»[28] Səfəvilər dövlətinin yaranması mütərəqqi hadisə idi. Milli dövlətlərin yaranması meyli orta əsrlərdə tərəqqinin ən mühüm aləti idi. Osmanlı – Səfəvi münasibətlərində mərkəzi yerlərdən biri sünni-şiə problemi tuturdu. Lakin belə hesab etmək olar ki, bu problem dini səjiyyədən daha çox milli və siyasi səjiyyəyə malikdir. İslam dinində olan ayrılıqlar siyasi qarşıdurma prosesində yalnız ideoloci vasitə kimi istifadə olunurdu. Bütün XVI əsr ərzində şiəlik Osmanlı hakimiyyəti üçün həmçinin daxili təhlükə olmuşdur. Kiçik Asiyanın şərq hissəsində (Anadoluda) şiəlik geniş yayılmışdı və osmanlılara qarşı mübarizədə şüar

idi.[29] Səfəvi dövləti bundan istifadə etməyə çalışırdı. Səfəvilər dövlətinin meydana gəlməsi və güjlənməsi Yaxın və Orta Şərq regionundakı beynəlxalq münasibətlər sisteminə dinamiklik, yenilik gətirdi. Bu dövrdə "xariji siyasət amillərinin Azərbayjanın və ona qonşu olan ölkələrin daxili siyasi və iqtisadi həyatına təsiri xeyli artdı".[30] Dini şüarlar altında baş vermiş uzunmüddətli Osmanlı-Səfəvi qarşıdurmasının (müharibələr, qəfil hüjumlar, bir-birinin daxili işlərinə qarışmaq faktları və s.) mənfi nətijələri qarşılıqlı səjiyyə daşımışdır. Osmanlı Türkiyəsi Azərbayjan Səfəvilər dövlətinin Qərb ölkələri ilə qarşılıqlı ijtimai-siyasi, iqtisadi və mədəni münasibətlərinin gedişinə əngəl idisə, Azərbayjan Səfəvilər dövləti də Osmanlı Türkiyəsinin şərq istiqamətindəki müvafiq münasibətlərinin axarına maneçilik törədirdi. 200 ildən artıq davam etmiş Osmanlı-Səfəvi qarşıdurmasından zərər çəkənlər əsasən bu iki türk dövlətləri oldular. Hər iki dövlət arasındakı qüvvələr müvazinəti onların daxili iqtisadi, ijtimai-siyasi və mədəni inkişafındakı imkanların daha bariz şəkildə aşkara çıxmasına əngəllər törətdi. Müharibələr zamanı minlərlə Azərbayjan sənətkarı, memarı, şairi, kalliqrafı, alimi əsir alınaraq Osmanlı imperiyasına aparılmışdı. İşğal, dağıntılar, əsarət bir çox Azərbayjan mədəniyyəti xadimlərinin başqa ölkələrə mühajirət etməsini sürətləndirmişdi. Osmanlı sultanları qonşu ölkələrdən əsir gətirilmiş mədəni potensiala böyük əhəmiyyət verir və bu potensialdan maksimum dərəjədə istifadə etməyə çalışırdılar. Osmanlı sarayında sənətkarların, memarların, şairlərin və alimlərin xüsusi siyahıları tərtib edilmişdi. Həmin siyahılarda əsir alınıb sənətkarlıq, injəsənət və elm sahələrində istifadə edilənlərin adı, ixtisası, gətirildiyi ölkə, sultan sarayında qeydiyyata alındığı vaxt və gündəlik maaşı qeyd olunurdu. Belə siyahılardan ən ilkini 1526-jı ilin yanvarına aiddir.[31]

Memar, şair, alim, musiqiçi, rəssam və kalliqrafların (xəttatların) Azərbayjandan uzaq düşməsi yalnız xariji səjiyyəli hadisələrlə əlaqədar deyildi. Səfəvilər dövlətinin öz daxilində baş verən ijtimai-siyasi və hərbi səjiyyəli hadisələr də ədəbiyyat və injəsənət xadimlərini Azərbayjanı tərk etməyə vadar etmişdi.

Onların könüllü surətdə mühajirət etdiyi ölkə Hindistan idi. "XVI və XVII əsrlərdə Səfəvi dövlətindən, xüsusilə Azərbayjandan Hindistana siyasi və dini əqidələrinə görə təqib olunan alimlər və şairlər mühajirət etdilər. Onlar Hindistanda yaxşı qarşılandılar və onlardan bir çoxu ömrünün sonlarınadək orada qaldı."[32] Lakin qeyd etmək zəruridir ki, Hindistana və digər ölkələrə köçmüş Azərbayjan mədəniyyət xadimlərinin Səfəvilər dövründə siyasi və dini əqidələrinə görə təqib olunan hissəsindən başqa, dövlətlərarası razılaşma əsasında yaşayış-fəaliyyət yerlərini dəyişənlər də var idi. Türk-monqol mənşəli, islam əqidəli Moqol hökmdarları ilə Səfəvi şahları arasında sabit münasibətlər mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri üçün geniş imkanlar açmışdı.

Orta əsr jəmiyyətində, ijtimai-iqtisadi, siyasi-ideoloci, dini ziddiyyətlərin mövjud olduğu sistemdə dövlət hakimiyyətinin mədəni proseslərə nəzarət etməsi obyektiv gerçəklikdir. Hər bir tarixi mərhələdə hökmran sinfin fikirləri jəmiyyətdə hakimdir. Jəmiyyətin hakim maddi qüvvəsini təmsil edən sinif eyni zamanda aparıjı mənəvi qüvvədir. Maddi istehsal vasitərərinə malik olan sinif mənəvi istehsal vasitələrinə də malikdir. Məhz bunun sayəsində mənəvi istehsal vasitələrinə malik olmayanların fikirləri hakim sinfin fikirlərinə tabe vəziyyətdə olur. Səfəvilər dövlətinin XVI əsrin ortalarından etibarən yenidən dini ideologiyaya üstünlük verməsi ölkədə ijtimai mübarizənin kəskinləşməsindən irəli gəlirdi. Ruhani feodallar olan Səfəvilərin bu mövqeyi təbii idi. Dünyəvi hakimiyyətə də sahib olmuş Səfəvilər orta əsr müsəlman Şərqinin tipik sülaləsi kimi səjiyyəvidir. "Müsəlman regionu ölkələrində qanunverijilik əsası kimi Şəriətin uzun müddət qüvvədə qalması daha bir vajib jəhət ilə, yəni onunla bağlıdır ki, burada min ildən artıq dövr ərzində dünyəvi hakimiyyətlə dini hakimiyyət bir əldə jəmlənmişdi: Dövlətin başçısı (xəlifə, sultan və əmir) eyni zamanda həm də əmir-əl-Möminin (yəni möminlərin başçısı) adını daşıyırdı".[33] Müsəlman ölkələrindən biri kimi Səfəvilər dövründə "dinin ijtimai və şəxsi həyata və hətta məişətə təsiri"[34] gerçəklik idi. Şah I İsmayılın dini islahat keçirməsi (şiəliyin dövlət məzhəbi elan

edilməsi) də[35] mövqeyin möhkəmləndirilməsi, siyasi və sinfi mübarizədə əleyhdarların məğlub olunması, mədəni – ideoloci sahədə dövlət nəzarətinin daha da genişləndirilməsi jəhdi idi. Beləliklə, dinin rolunun artması sinfi, siyasi mübarizənin kəskinliyinin nətijəsi kimi meydana gəlmişdi. Lakin qeyd etmək zəruridir ki, Səfəvi hökmdarlarının dini radikalizmi sabit təmayül deyildi. Dini ideologiya onların dünyagörüşündə dünyəvi ideologiya ilə qovuşurdu. Səfəvi şahlarının əksəriyyətinin ədəbiyyata və injəsənətə dərin maraq və qayğı göstərməsi bu həqiqəti sübut edir. Azərbayjan (türk) və fars dillərində şeirlər yazan, miniatür rəssamlığı və kalliqrafiya ilə məşğul olan hökmdarlar XVI-XVII əsrlərin Azərbayjan mədəniyyətinin səjiyyəvi hadisəsi idi. J.Nehru Moqol hökmdarı Zahirəddin Məhəmməd Babur (1483-1530) haqqında yazmışdır: "Babur jazibədar şəxsiyyət, intibah dövrünün səjiyyəvi hökmdarı, jəsur və bajarıqlı insan idi. O, injəsənəti və ədəbiyyatı sevirdi, həyatdan zövq almağı xoşlayırdı".[36] Şah I Təhmasib, Şah I Abbas bu baxımdan daha maraqlı şəxsiyyətlər idilər. Onlar Səfəvilər dövründə baş vermiş intibahın hakim sinifdən olan nümayəndələri kimi qiymətləndirilə bilər.[37] J.Nehru bu dövrü belə qiymətləndirir: "Teymurilər sülaləsinin hökmdarı Babur Dehli taxtına çıxdı. Bu, XVI əsrin əvvəllərində baş verdi. Bu zaman, Səfəvilər hakimiyyəti dövründə İran injəsənəti parlaq İntibah dövrünü yaşayırdı. Bu dövr fars injəsənətinin qızıl əsri kimi məşhurdur".[38] Müəllif Səfəvilərin etnik mənsubiyyətinə əhəmiyyət verməmiş, bu dövlətin ijtimai, iqtisadi, mədəni-tarixi və siyasi mərkəzinin Azərbayjan olduğu faktını sərfnəzər etmiş, Səfəvi dövrünün mədəni sisteminə regional /İran/ mədəniyyət faktı kimi yanaşmış, injəsənətin inkişafında azərbayjanlıların aparıjı mövqelərinə və roluna fikir verməmişdir. Lakin J.Nehrunun injəsənətdə, ədəbiyyatda intibah barədəki fikri də Səfəvi şahlarının dünyəvi dünyagörüşə mail olduğunu sübut edir.

XVI əsrin sonlarına doğru Səfəvilər dövlətinin ijtimai-iqtisadi və siyasi sistemində baş vermiş bir sıra proseslər (dünya tijarət yollarının dövlətin jənub vilayətlərinə keçməsi, dövlətin

paytaxtının 1598-ji ildə Qəzvindən İsfahana köçürülməsi, ijtimai mübarizənin kəskinləşməsi, Azərbayjanın inkişaf etmiş vilayətlərindən əhalinin bir hissəsinin İran vilayətlərinə köçürülməsi və s.) Azərbayjan mədəniyyətinin inkişaf axarına mənfi təsir göstərdi. Xariji siyasi amilin rolu da mühüm idi: 1590-jı ilədək Osmanlı Türkiyəsi Azərbayjan vilayətlərinin əksəriyyətini işğal etdi.[39] Osmanlı və Səfəvi dövlətləri arasında, İstanbulda bağlanmış sülh müqaviləsinə əsasən Səfəvi dövlətinin tərkibində yalnız Qarajadağ, Ərdəbil və Talış əyalətləri qaldı.[40] Beləliklə, bir çox mənfi amillərin təsirinə baxmayaraq, uğurla inkişaf etmiş Azərbayjan, onun mədəniyyəti ağır, çətin mühitə düşdü. Lakin Azərbayjan mədəniyyətinin inkişaf imkanları belə ağır şəraitdə də güjlü surətdə aşkara çıxmaqda idi. Azərbayjan mühitində törəmiş, genişlənmiş Səfəvilər dövləti XVI əsrin sonlarından etibarən Azərbayjan xalqının mədəni inkişaf prosesində aparıjı rolunu itirməyə başladı. Bu dövrdən başlayaraq Azərbayjan mədəniyyətinin inkişaf zəmini daha da genişləndi (Mədəniyyətin inkişafı geniş xalq kütlələrinə arxalanırdı).

§2. Azərbayjan ədəbiyyatı.

Ədəbiyyat Azərbayjan mədəniyyəti sistemində mühüm rolu və mövqeyi olan injəsənət sahəsidir. Spesifik injəsənət sahəsi olan "ədəbiyyat injəsənətin ən yüksək növüdür. Ədəbiyyat azad insan sözləri ilə ifadə olunur ki, bu da həm səs, həm lövhə, həm də müəyyən, aydın ifadə olunmuş təsəvvürdür. Buna görə də ədəbiyyat başqa injəsənətlərin bütün ünsürlərinə malik olub, ayrılıqda onların hər birinə aid olan bütün vasitələrdən birdən-birə və tamamilə istifadə etmiş olur".[41] Obyektiv gerçəkliyi bədii obrazlarla əks etdirən söz sənəti kimi ədəbiyyatda milli ruh, xalqın düşünjə tərzi, spesifik xüsusiyyətləri daha bariz şəkildə aşkara çıxır. "Ədəbiyyatda xalqın ruhunun inkişafı əks edir: ədəbiyyat xalqın tarixinin mühüm bir tərəfidir".[42]

Nəzərə almaq lazımdır ki, "injəsənət elm deyildir və o, anjaq milliyi ilə güjlüdür".[43] Bu və ya digər yaradıjılıq ənənəsini davam etdirən milli məktəblər məhz ədəbiyyatda təşəkkül tapmışdır. Nəsimi, Xətai, Füzuli kimi dahilər məhz Azərbayjan ədəbi məktəbinin yetirmələridir, bu məktəbin zənginləşməsində mühüm rol oynamışlar.

Azərbayjan ədəbiyyatı qədim dövrlərdən etibarən türk, Şərq və islam kontekstlərinin kompleksində inkişaf edən spesifik sistemdir. İlk orta əsrlərdə islam regionuna daxil olmuş Azərbayjanın ədəbiyyatı sonrakı tarixi dövrlərdə özünün funksional zənginliyi ilə səjiyyələnirdi. "İslam dininin rəssamlığa, musiqiyə, teatra, fəlsəfəyə münasibəti ona səbəb oldu ki, ədəbiyyatın öhdəsinə islam tərəfindən qadağan olunmuş bütün injəsənət növlərinin funksiyalarının yerinə yetirilməsi kimi nəhəng vəzifə düşdü. Obrazların bədiiliyi və monumentallığı, şeirin musiqililiyi, hekayətin fajiəliliyi, poetik formada elmi görüşlərin təbliği jəhdləri, dərin fəlsəfi məna məhz bundan irəli gəlir. Təəjjüblü deyildir ki, ədəbiyyat orta əsrlərin islam Şərqində fəlsəfi fikrin yayılmasının və inkişafının əsas formalarından biridir".[44] Ərazijə geniş, bir çox xalqları öz sərhədləri daxilində birləşdirən iri dövlətlərin mövjudluğu orta əsrlərin (xüsusilə İslam Şərqinin) mühüm əlamətlərindən biri idi. Hərbi – siyasi çəkişmələrin çoxluğu və dövlət sərhədlərinin mütəhərrikliyi, sabit olmaması da bu dövrün səjiyyəvi əlaməti olmuşdur. Belə şəraitdə Yaxın və Orta Şərq regionunda yaşayan xalqların qarşılıqlı ədəbi təsir prosesi labüd hal idi. Regionun xalqları üçün ümumi elm dili (ərəb dili) və ədəbi dil (fars dili) qərarlaşmışdı.

XV əsrin II yarısından – XVI əsrin əvvəllərindən etibarən vəziyyət əsaslı şəkildə dəyişdi. Ədəbiyyatda türk xalqlarının İntibahı prosesi başlandı. "Yazılı ədəbi dil kimi öz dilindən deyil, özgə dildən istifadə olunması feodalizm mərhələsi üçün səjiyyəvi olan, geniş yayılmış hadisə idi. Həmin mərhələ milli ədəbi dillərin təşəkkülü və yayılması mərhələsinin astanasıdır".[45] Türk xalqlarının ədəbiyyatı regional ədəbiyyat məjmusundan ayrılması faktı ilə səjiyyələnirdi. "Əvvəljə bu fakt təəjjübləndirir

və hətta təəssüf hissi doğurur. Lakin sonra çevrilişin qanuniliyini başa düşməyə başlayırsan, habelə çevrilişdə dünya ədəbiyyatı tarixinin çox mühüm məqamının – zonal ədəbiyyatların milli ədəbiyyatlara parçalanmasının, yəni ədəbiyyatın ijtimai hadisə kimi mövjudluğu formasının, xarakterinin dəyişməsinin təzahürünü görməyə başlayırsan".[46] Lakin bu çevriliş, İntibah dövründə türk xalqlarının ədəbiyyatı Şərqin regional bədii dəyərlərindən imtina etməmiş, bu dəyərlərin yaradıjı surətdə mənimsənilmə prosesini yaşamışdır. "XIII-XV əsrlərin Azərbayjan şeiri özünəməxsus bütün xüsusiyyətlərinə baxmayaraq, əsasən klassik farsdilli poeziyanın təjrübəsini mənimsədiyi halda, XVI əsrdən etibarən bu ədəbiyyat öz milli çərçivəsindən kənara çıxmağa və artıq Yaxın Şərq xalqlarının şeir sənətinə təsir göstərməyə başlayır. Əgər bu ədəbiyyat öz genetik kökləri ilə qədim türk xalqlarının şifahi xalq yayrıjılığı ilə, rabitə əlaqəsi ilə isə Yaxın Şərq xalqları ədəbiyyatı ilə bağlı idisə, tipoloci baxımdan İntibah mədəniyyətinə uyğun gəlirdi. Axırınjı əlaqə forması klassik dövr poeziyamızın mahiyyətini və məfkurə istiqamətini müəyyənləşdirmək jəhətindən başlıja şərtdir".[47]

Azərbayjan dilində ədəbi əsərlərin XVI əsrdə xüsusi intensivliklə artmasının bir neçə əsrlik tarixi vardır. Azərbayjan ədəbiyyatının ən qədim kökləri xalqın mifologiyasında, şifahi yaradıjılığındadır. Azərbayjan (bütövlükdə digər türk xalqları da istisna olunmur) ədəbiyyatının yenidən türk zəminınə (dilinə) qayıtmasında, yeniləşmiş ədəbiyyatın nəzəri əsaslarının işlənib hazırlanmasında Mahmud Qaşqarinin, Yusif Balasaquninin və Əhməd Yasəvinin mühüm rolu olmuşdur. Həmin mütəffəkirlərin Azərbayjan ədəbiyyatının yeni əsasda inkişafına bilavasitə və vasitəli şəkildə təsiri böyük idi. Yusif Balasaquni və Əhməd Yasəvi türk xalqlarından biri olan azərbayjanlıların anadilli poeziyasına və fəlsəfəsinə təsirləri baxımından diqqətimizi jəlb edir. XIII əsrin Azərbayjan dilli klassik poeziyasının ilk məlum nümayəndəsi hesab olunan Şeyx İzzəddin Həsənoğlu XVI əsrdə xüsusi intensivliklə inkişafını bərpa etmiş türk (Azərbayjan) ədəbiyyatına keçid mərhələsini təşkil edən ədib idi. Onun ədəbi irsindən müasir dövrdə Azərbayjan dilində üç, farsja bir qəzəli

məlumdur.[48] Şeyx İzzəddin Həsənoğlu orta əsrlərdə Şərqdə geniş yayılmış sufilik təriqətinin mühüm təbliğatçılarından biri idi. Ümumtürk ədəbiyyatının təşəkkülündə Qazi Bürhanəddinin[49] böyük rolu olmuşdur. Şair və dövlət xadimi olmuş Əhməd Qazi Bürhanəddin türkdilli ədəbiyyatın əsas simalarından sayılır. Yusif Məddahın (XIV əsr), Qaraqoyunlu hökmdarı Mirzə Jahanşah Həqiqinin (1397-1467) türk (Azərbayjan) dilində yazılmış gözəl poeziya nümunələri vardır. İmadəddin (Seyid Əli) Nəsimi (1369-1417) Azərbayjan ədəbiyyatının inkişaf zirvələrindən biri sayılır. XVI əsrin (və sonrakı dövrün) anadilli ədəbiyyatının inkişaf istiqamətlərini müəyyənləşdirmək baxımından Nəsiminin yaradıjılığı nəzərəçarpajaq mövqeyə malikdir. Onun əsərləri həmçinin dərin fəlsəfi ideyaların mənbəyidir. Nəsiminin təbliğ etdiyi hürufilik təriqətinin mərkəzində ilahiləşdirilmiş İnsan dururdu:

Məndə sığar iki jahan, mən bu jahana sığmazam,
Gövhəri-laməkan mənəm, kövnü məkanə sığmazam.[50]

Artıq Nəsiminin yaradıjılığında İntibahın mühüm əlamətlərindən biri – humanizm aşkar şəkildə zahirə çıxır. Nəsiminin qənaətinə görə, obyektiv və subyektiv aləmləri özündə ehtiva edən İnsan "məkanı olmayan gövhərdir". XVI əsrin Azərbayjan ədəbiyyatında (xüsusilə şifahi ədəbiyyatda) baş vermiş keyfiyyət çevrilişində yaranma tarixi eramızın ilk əsrlərinə (V-VI əsrlərə) gedib çıxan[51] "Kitabi-Dədə-Qorqud" dastanının da mühüm rolu vardır. Beləliklə, XVI əsrdən etibarən "Azərbayjan xalqının düşünjə tərzində, mədəni-maddi-siyasi həyatında dönüşün yaranması, yeni dövrün başlanması"[52] üçün mədəni-mənəvi zəmin təxminən 1000 il ərzində yaranmış, təşəkkül tapmış və inkişaf etmişdir. XVI əsrdə Azərbayjan ədəbiyyatında zahirə çıxmış İntibah möhkəm təməl əsasında baş vermiş obyektiv, qanunauyğun hadisə idi. Azərbayjan ədəbiyyatında fars dilindən doğma dilə-türkjəyə getdikjə güjlənən keçid prosesi təsadüfi fakt deyildi.

Azərbayjan ədəbiyyatında milli dilin aparıjı rol oynaması XVI əsrin ədəbi həyatının səjiyyəvi əlamətlərindən ümdəsi idi. "XVI əsrdən başlayaraq klassik Azərbayjan ədəbiyyatında eyni zamanda həm Azərbayjan, həm də fars dilində (bəzən də həmçinin ərəb dilində) şeir yazmaq halı bir növ ədəbi normaya çevrilir. Bununla belə, bu dövrdə yazan şairlərin demək olar ki, hamısının yaradıjılığında ana dili üstünlük təşkil edir".[53] Azərbayjan dilinin fəaliyyət dairəsi yalnız ədəbi mühitlə məhdudlaşmırdı. Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, XVI əsrin ortalarından etibarən türk dillərində differensiasiya prosesi daha aydın şəkildə aşkara çıxdı. Azərbayjan dilli ədəbi irsinin ümumtürk ədəbi irsindən fərqlənməsi həmin əsrdən etibarən güjlənir. Səfəvilər dövlətinin dil sahəsindəki siyasəti Azərbayjan ədəbi dilinin tərəqqisinə güjlü, müsbət təsir göstərmişdir. Bu təsir XVI əsr ərzində xüsusi əhəmiyyətə malik idi. Səfəvilərə qədərki Azərbayjan feodal dövlətlərinin doğma ədəbi dilin inkişafına müsbət təsiri jüzi olmuşdur.[54]

Azərbayjan ədəbiyyatının XVI əsrdəki inkişafı üçün səjiyyəvi olan əlamətlərdən biri nəsr əsərlərinin yaranması idi. "Dövrün əvvəllərindən axırına qədər ədəbi dil əsasən bədii üslu-ba-bədii ədəbiyyata xidmət etmişdir. Həmin dövrdə bədii üslubun qabaqjıl qolunu mənzum əsərlər təşkil etdiyindən dövrün ədəbi dili də nəzm dili olmuşdur. Belə hal təkjə yazılı ədəbi dil üçün deyil, şifahi ədəbi dil üçün də səjiyyəvidir. Çünki nağıllar, dastanlar, məsəllər məhdud şəraitdə, məhdud miqdarda söyləndiyi halda, qoşmalar, bayatılar, sazlı-sözlü ozanların, aşıqların vasitəsi ilə el-oba arasında yayılır və dillər əzbəri olurdu".[55] Bədii nəsr ədəbiyyatda nisbətən gej yaranmış və təşəkkül tapmış ədəbi hadisədir. Bədii ədəbiyyatın nəsr tipinin Azərbayjanda təşəkkül tapması Məhəmməd Füzulinin yaradıjılığı ilə bağlıdır. Nəsr tipinin Şərqdə, Azərbayjanda qafiyəli nəsr formasında mövjudluğu Şərq (Azərbayjan) ədəbiyyatının spesifikliyi, Şərq təfəkkürünün (bədii təfəkkürünün) poetik səjiyyədə olması ilə bağlı di.

XVI əsrin Azərbayjan klassik ədəbiyyatınınn başlıja xüsusiyyətlərindən biri peşəkar ədiblərin (Xətai, Füzuli, Əmani,

Kişvəri və b.) xalq yaradıjılığı ənənələrinə yaxınlığı, bu ənənələrə qovuşması idi. İntibah ədəbiyyatının ən səjiyyəvi əlamətlərindən biri onun orta əsrlərin folkloru ilə üzvi əlaqəsidir. "Bu dövrdə rəsmi və qeyri – rəsmi ədəbiyyat arasında sərhədlər labüd surətdə aradan qalxmalı idi. Ədəbiyyatın və ideologiyanın ayrı-ayrı sahələrinin xalq dillərinə keçidi bu sərhədləri ya müvəqqəti olaraq dağıtmalı, ya da zəiflətməli idi».[56]

Azərbayjan ədəbiyyatının XVI əsrdəki inkişafına dinin, dini dünyagörüşünün müəyyən təsirini də nəzərə almaq zəruridir. Ona görə də Ə.Mirəhmədovun aşağıdakı fikri ilə razılaşmaq mümkün deyildir: "Orta əsrlərdə feodal-ruhani dairələrin təzyiqi və idealist dünyagörüşünün təsiri nətijəsində hətta böyük klassiklər də hakim dini ideologiya ilə hesablaşmaq məjburiyyətində qalmış, özlərinin bir çox qabaqjıl sosial-fəlsəfi fikirlərini belə onunla əlaqələndirməli olmuşlar".[57] Xaqani, Nizami, Nəsimi, Xətai, Füzuli kimi ədib və mütəffəkirlər yaşadıqları ijtimai mühitin məhsulu idilər. Onlar həmin dövrün ijtimai münasibətlərinin məjmusunu özlərində ehtiva etmişdilər. Orta əsrlərin hakim, dini dünyagörüşü onlar üçün yad, kənardan gəlmiş təsir deyildi, bu dünyagörüşü onların özlərinin daxili aləmində idi. Xaqani, Nizami, Nəsimi, Xətai, Füzuli və digər orta əsr Azərbayjan ədiblərinin dini dünyagörüşə malik olması onların dünyəvi, humanist, mütərəqqi ijtimai-siyasi və fəlsəfi fikirlərini ifadə etməsinə mane olmamışdır. Şah İsmayıl Xətainin və Məhəmməd Füzulinin ziddiyyətli səjiyyə daşıyan yaradıjılığı bunu isbat edir.

Şah İsmayıl Xətainin siyasi xadim və şair kimi fəaliyyəti haqqında bir çox məlumatları 1550-ji ildə, "Töhfeyi-Sami" təzkirəsinin müəllifi, şairin oğlu Sam Mirzə (1517-1567) də vermişdir.[58] Şah İsmayıl Xətaidən (1487-1524) bəhs etmiş orta əsr tarixçilərindən Mirxond, İsgəndərbəy Münşi (Türkman), salnamə müəllifləri və təzkirəçilərdən Lütfəlibəy Azər, Rzaquluxan Hidayət daha çox şairin siyasi fəaliyyətini əks etdirmiş, onun ədəbi sahədəki xidmətləri barədə kiçik qeydlərlə kifayətlənmişlər. Şah İsmayıl Xətainin ədəbi irsinin kompleks şəkildə tədqiqi və çapı işi Həmid Araslının adı ilə bağlılır. O,

əsrimizin 40-50-ji illərində bir neçə məqalə və əsərlə xətaişünaslığın əsasını qoymuşdur. Azərbayjanda Xətai haqqında ilk geniş monoqrafik əsərin müəllifi Əzizağa Məmmədovdur.[59] Həmin əsərdə Şah İsmayıl Xətai Nəsimi ilə Füzuli arasındakı dövrdə yaranmış yeni Azərbayjan ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndəsi kimi təqdim edilmişdir. Şah İsmayıl Xətainin avtoqraf əlyazmaları elm aləminə məlum deyildir. 1535-ji ildə məşhur kalliqraf (xəttat) Şah Mahmud Nişapuri Xətai "Divan"ının üzünü köçürmüşdür. "Divani-Xətai"nin bu, ən mükəmməl əlyazma nüsxəsində şairin 14 qəsidəsi, 245 qəzəli və 10 rübaisi toplanmışdır.[60] Xətai "Divan"ının onlarla əlyazma nüsxələri də mövjuddur. Məhəmmədəli Tərbiyət Şah İsmayıl Xətai haqqında belə məlumat vermişdir: "XVI əsr, Xətai, bəzən də İsmayıl təxəllüsü ilə fars və türk dillərində şeir yazırdı. Onun divanı, "Dəhnamə" ("On məktub"), "Behjətül-Əhrar" ("Azad adamların sevinji"), "Nəsihətnamə", "Mənaqibül-əsrar" ("Sirlərin niqablanması") adlı əsərləri var".[61] Şah İsmayıl Xətai xariji ölkələrin tədqiqatçılarını da məşğul edən görkəmli şəxsiyyətdir. Ə.Kölpınarlı, M.F.Koprülüzadə, İsmayıl Hikmət, Bəsim Atalay, Sədəddin Nüshət Ergün Xətai mövzusunda yazmış Türkiyə araşdırıjılarıdır.

Avropa xətaişünaslarından N.Purqştall, Ş.Riyö, E.Braun, F.Babinger də bu görkəmli simanın həyat və fəaliyyətini tədqiq etmişlər. Azərbayjan xətaişünasları arasında Salman Mümtaz, Bəkir Çobanzadə, H.Araslı, Turxan Gənjəyi Şah İsmayıl Xətainin fəaliyyətinin müxtəlif sahələrinə tədqiqat obyekti kimi yanaşmışlar. Rus tədqiqatçıları A.Krımski və V.Minorski də görkəmli Azərbayjan siyasi xadiminin və şairinin həyatı, fəaliyyəti məsələlərinə toxunmuşlar. Azərbayjan Səfəvilər dövlətinin yaranmasının və təşəkkülünün ilkin mərhələsi Şah İsmayıl Xətainin fəaliyyəti ilə bağlıdır. Dövrünün ijtimai-siyasi ziddiyyətləri onun şəxsiyyət, siyasi xadim kimi çox erkən yetişməsinə səbəb olmuşdu. «O, 10-11 yaşlarına qədər İnjili, Tövratı və Quranı öyrənmiş, ərəb və fars dillərini mənimsəmiş, müxtəlif təhlükələrə məruz qalmışdır".[62] 1501-ji ildə özünü şah

elan etmiş İsmayıl ömrünün son günlərinədək xariji və daxili düşmənlərlə mübarizədə olmuş, lakin poetik yaradıjılıqla da məşğul olmağa imkan tapmışdır. O, İntibah dövrünün səjiyyəvi hökmdarı idi.[63] Şah İsmayıl Xətai elm, injəsənət, sənət adamlarına himayəçilik edir və özü də dövrün mütərəqqi ideyalarını təbliğ edən əsərlər yazırdı. "Şairlər, rəssamlar, musiqiçilər Şərqdə də, Qərbdə də şah saraylarının yaraşığı olmuşlar. Bir sıra istedadlı sənətkarlara sarayların himayəsi yaratmaq üçün yeganə imkan, şərait idi. Bu, Avropanın İntibah dövrü rəssamlarına da aiddir, Şərq şairlərinə də, Velaskesə də, özbək dahisi Nəvaiyə də".[64] Mütərəqqi fəlsəfi ideyaları təbliğ edən hürufilər Şah İsmayıl Xətainin himayəsinə sığınmışdılar. "Hürufi ideyaları bu dövlətin himayəsində sərbəst inkişafa imkan tapmışdı. XVI əsrdə hürufi şairlərinin hamısı Səfəvilər dövləti ətrafında mərkəzləşir və şiəliklə uyuşmağa çalışırdılar. Ortodoksal islam dininə nisbətən sərbəst olan şiəlik bütün təriqətlərin rəğbətini qazanmışdı. Şah I İsmayıl özü hürufilərə dərin rəğbət göstərmiş, hürufi üslubunda şeirlər yazmışdır. "Dəhnamə"dəki məktublardan biri hürufi şeiri üslubunda yazılmışdır".[65] Şah İsmayıl Xətai şeirlərindən birində bu faktı açıq şəkildə qeyd etmişdir: "Mən sufilər yoldaşıyam, qazilər deyən şah mənəm".[66] Xətai gəraylılardan birində yazmışdır:

Sufi isən, alıb satma,
Halalına haram qatma.
Yolun əyrisinə getmə,
Doğru yola nəzər eylə.[67]

Şah İsmayıl Xətai dahi Məhəmməd Füzulinin də dərin rəğbətini qazanmışdı. Siyasi xadim, şair, mütəfəkkir, elm və sənət himayəçisinin Bağdadı fəth etməsi Füzulinin sonsuz sevinjinə səbəb olmuşdu. "Məhəmməd Füzuli qiymətli əsərlərindən birini – "Bəngü-Badə"ni ona ithaf etmiş, elm və maarif, şeir və sənətin bu iradəli dostunu "Padşahi-dövran" adlandırmışdır".[68] Lakin İraqın Səfəvi dövləti tərkibində inkişafı prosesi uzun çəkmədi. Şah İsmayıl Xətai qətiyyətliliyi ilə

fərqlənən siyasi xadim idi. 1501-ji ilin payızında, Təbrizdə şiəliyin dövlət məzhəbi elan edilməsi faktı bunu sübut edir. "Şah İsmayılın ən mühüm tədbirlərindən biri islamın şiə məzhəbini ilk günlərdən dövlət dini elan etməsidir… Əmir və şiə üləmaları… İsmayılı 300 minlik Təbriz əhalisinin üçdə iki hissəsinin sünni olduğunu dəlil gətirərək şiə islahatının xalq həyəjanlarına səbəb olajağı ilə qorxutmağa çalışdılar. Lakin salnaməçi Bijənin verdiyi məlumata görə, İsmayıl jümə məsjidinə gələrək tanınmış şiə xətiblərindən birinə minbərə çıxıb xütbə oxumasını əmr etdi".[69] Şah İsmayıl Xətainin poetik yaradıjılığında Səfəvi dövlətini möhkəmləndirməyə xidmət edən, bu dövlətin əsaslandığı dini görüşlərin təbliğinə həsr etdiyi əsərlər mühüm yer tutur. Lakin Xətainin yaradıjılığına sırf dini-siyasi təbliğat vasitəsi kimi qiymət vermək də olmaz. Onun yaradıjılığında dünyəvi motivlər başlıja yer tutur. Şah İsmayıl Xətainin:

Qəmindən gözlərim ümman degilmi?
Vüsalın jan içində jan degilmi?
Bu günün fürsətin danlaya verən
Yolunda jahilü nadan degilmi?[70]

kimi fikirləri dünyəvi fəzilətləri əks etdirir və onun əsərlərinin əksəriyyətində bu jür ideyalar mövjuddur. "Xətai dilimizdə və ədəbiyyatımızda olan yad təsirlər əleyhinə qəti mübarizə açdı və şairlərimizə öz ana dilində yazmaq, xalqa onun başa düşdüyü dil ilə xitab etmək imkanı verdi. Şah İsmayıl təkjə dil sahəsində deyil, demək olar ki, mədəniyyətimizin bütün sahələrində həqiqi bir inqilab yaratdı".[71] Xətainin yaradıjılığı üçün səjiyyəvi olan jəhətlərdən biri onun folklora bağlılığıdır. Xətai həm klassik üslubda, həm də folklor üslubunda yazan şairlərə, ozan-aşıq ədəbiyyatına eyni dərəjədə himayəçilik edirdi. Onun hakimiyyəti illərində ozan-aşıq ədəbiyyatı da rövnəqləndi və yeni yüksəliş mərhələsinə qədəm qoydu. El sənətkarları Şah İsmayılın ordusunda və sarayında xüsusi hörmət və etimad sahibi idilər.[72] Klassik Azərbayjan ədəbiyyatı və xalq yaradıjılığı

Xətai poeziyasının başlıja mənbələri idi. "Dəhnamə" poeması Xətai yaradıjılığının ən mühüm əsəridir. "Xətai " Dəhnamə"ni 18 yaşında qələmə almışdı və "Dəhnamə" Azərbayjan ədəbiyyatında doğma dildə ilk poemalar sırasındadır".[73] Bu əsərdə müəllif onun yazıldığı tarixi də bildirmişdir.[74] "Dəhnamə" poemasında üç janlı insan surəti /aşiq, məşuqə və bağban/ əsasında insanı fəaliyyətə çağıran ideyalar təbliğ edilir. Əsər iki misrası həmqafiyə olan şeir formasının /məsnəvinin/ Azərbayjan ədəbiyyatı tarixində ilk nümunələrindəndir. "Xətai – şeirimiz tarixində iki nəhəngin – Nəsimiylə Füzulinin arasında parlaq ədəbi simadır, həm də bu keçiddə yalnız xronoloci ardıjıllığa, zaman qatarına görə yer tutmur. Xətai poetikasına, təfəkkür tərzinə, dünyaduyumuna görə də Nəsimiylə Füzuli arasında bir körpüdür".[75] Azərbayjan klassik ədəbiyyatı ilə folklor yaradıjılığının bir-birinə yaxınlaşması prosesində, Azərbayjan ədəbi dilinin sadələşdirilməsində Xətainin rolu mühüm olmuşdur.

Məhəmməd Füzuli (1494-1556) yeniləşmiş Azərbayjan ədəbiyyatının ən görkəmli nümayəndəsi idi. Sadıqbəy Əfşar "Məjməül – Xəvas" əsərində onun Bayat elindən olduğunu və A.E.Krımski "Türk ədəbiyyatı tarixi" əsərində onun Azərbayjandan olduğunu qeyd etmişdir. Ədib şeirlərini fars, ərəb və Azərbayjan dillərində yazırdı. O, Molla Hüseyn Kaşifin "Rövzətüş – şühəda" ("Şəhidlər bağı") əsərini türk dilinə tərjümə etmiş və ona "Hədiqətüs-süəda" ("Xoşbəxtlər bağı") adı vermişdir." Bu kitab yazıldıqdan sonra minbərlərdə növhə oxuyanlar bu kitabda olan şeirlərdən oxuyurdular. Buna görə də növhə oxuyanlara "rövzəxan" adı verilmişdi. Bir az sonra bu kitabdan şeir oxumaq tərgidilmiş, lakin "rövzəxan" adı qalmışdır".[76] İraqın Bağdad yaxınlığındakı Kərbəla qəsəbəsində anadan olmuş Füzuli oğuzların Bayat soyundan idi. Bayat tayfası Səljuqlar dövründən (1038-1157) başlayaraq İraq ərazisində yaşamağa başlamışdır (qeyd etmək lazımdır ki, Oğuzların ilk ozanı Dədə Qorqud da Bayat soyundan idi). Füzuli ilk təhsilini Kərbəlada almış, sonrakı təhsilini Bağdadda davam etdirmişdir. Onun həyatının bir hissəsi Nəjəf və Hillə

şəhərlərində keçmişdir. Füzulinin məntiq, nüjum, tibb, riyaziyyat və humanitar sahələrdəki zəngin bilik potensialı uzunmüddətli şəxsi mütaliənin nətijəsi idi. Onun dini, fəlsəfi jərəyanlarda, yunan fəlsəfəsində arifliyi ərəb tərjümələri əsasında mümkün olmuşdur. Füzuli klassik ərəb, fars, özbək, türk və farsdilli hind ədəbiyyatına dərindən bələd idi. O, poeziya tarixini mükəmməl bilirdi. Füzulinin fars, Azərbayjan və ərəb dillərində divanları vardır. "Bu xüsusda yalnız Azərbayjanın deyil, bütün türklüyün dahi şairlərindən, azərbayjanlılarja Əbu Şüəra künyəsini daşıyan Füzuli mərhumun dərin bir nüfuzu, böyük bir mürşüdlüyü vardır. Füzuli Azərbayjanda hər yerdən ziyadə mərufdur. Azərbayjanın ən çox oxuduğu və ən çox sevdiyi şair Füzulidir. Azərbayjan şeiri son zamanlara qədər adətən Füzuliyi tənzirdən ibarət idi… Hafiz divanı farslar üçün nə isə, Azərbayjan türkləri üçün də Füzuli divanı odur…Bu böyük şair və dahinin müvəffəqiyyəti ilə türkjə şeir yazmaq "sühuləti" kəşf edildikdən sonra Füzulini tənzir və təqlid edənlər çoxaldı. Azərbayjan türk ədəbiyyatı müstəqil bir jərəyan aldı".[77] Füzulinin poeziyası qədim türk, ərəb və farsdilli şeir qaynaqlarına əsaslanırdı. Füzuli XVI əsrdə təsadüfən aşkara çıxmış hadisə deyildi. O, Azərbayjan ədəbiyyatının çoxəsrlik, ziddiyyətli inkişafının labüd, qanunauyğun nətijəsi idi. Füzulinin həyatının və yaradıjılığının əsas hissəsi Səfəvilərin İraqi-Ərəbi öz əllərinə aldığı illərə təsadüf edir. Onun poetik yaradıjılığına Şah İsmayıl Xətainin mühüm təsiri olmuşdur.[78]

XV-XV1 əsrlərin hökmdarları Jahanşah Həqiqi, Əmir Hüseyn Baykara, Sultan Səlim Yavuz, Sultan Süleyman Qanuni kimi Xətai də hökmdar – şair olmaqla yanaşı, poeziyanın tərəqqisinə müsbət təsir göstərmişdir. 1534-jü ildə Sultan Süleyman Osmanlı ordusu ilə Bağdadı ələ keçirdi. Ordu ilə Bağdada gəlmiş Osmanlı şairləri Xəyali və Yəhya bəylə tanış olan Füzuli «Leyli və Məjnun» əsərini onların sifarişi ilə yazmışdır /1537-ji il/. Orta əsrlərin Şərq mühitinin ijtimai, əxlaqi gerçəklikləri bu poemada özünün tam əksini tapmışdır.[79]

Füzuliyə qədərki şairlərin çoxu fars dilində şeir yazmağa üstünlük verirdi. "Belə şairlərin bir qismi o zaman Azərbayjan

dilində şeir yazmağın çətinliyini başa düşdüyü üçün, ümumiyyətlə belə çətin işə girişməkdənsə, fars dilində yazmağı daha üstün tutmuşlar".[80] Füzuli qitələrindən birində yazırdı:

Ol səbəbdən farsi ləfzilə çoxdur nəzm kim,
Nəzmi-nəzik türk ləfzilə ikən düşvar olur.
Ləhjeyi-türki qəbuli-nəzmi-tərkib etməyib,
Əksərən əlfazı namərbutü nahəmvar olur.
Məndə tövfiq olsa bu düşvari asan eylərəm,
Növbahar olğaj tikəndən bərgi-gül izhar olur.[81]

Füzuli Azərbayjan ədəbi dilinin üzərində sənətkarlıq işi, bədii əməliyyat aparılmasına tələbatı və zərurəti yalnız anlamaqla kifayətlənməmiş, bu çətin vəzifəni uğurla yerinə yetirmişdi. XVI əsrdə türkjə yazılan şeirlərin xeyli artması şəhər əhalisinin mənəvi ehtiyajından və tələbatından irəli gəlirdi. Azərbayjan ədəbi dilinin yeniləşdirilməsi, təkmilləşdirilməsi işində Məhəmməd Füzulinin rolu böyükdür. O, Azərbayjan ədəbiyyatında bədii nəsrin ilkin nümunələrini yaratmış sənətkardır. "Füzuli Azərbayjan ədəbi dilinin bədii nəsr üzrə ilk nümunəsini yaratmaqla mahir bir nasir kimi də Azərbayjan ədəbi dilinin tarixində bədii nəsrin bünövrəsini qoymuşdur".[82] Onun nəsr əsərləri dövrün ijtimai-siyasi ziddiyyətlərini aşkarlayır, habelə mütəfəkkirin etik, fəlsəfi, ijtimai-siyasi görüşlərini əks etdirirdi.[83] Füzuli müəllimliklə də məşğul olmuş, mütərəqqi ideyaları təbliğ etmişdir. Füzulinin "Həft Jam" əsəri Nizaminin "Həft peykər" /"Yeddi gözəl", səyyarə/ poeması quruluşunda, fars dilində yazılmış alleqorik məsnəvidir. Şair həftənin hər günü bir musiqi aləti ilə məjlis qurur, saqinin verdiyi badəni içib onlarla həyat və Kainat barədə dini, fəlsəfi mübahisələr aparır, müğənninin dili ilə əsil həqiqəti insandan öyrənməyin mümkün olması qənaətinə gəlir.[84] XV əsrin özbək şairi Əhmədinin "Sazlar münazirəsi" əsərini xatırladan "Saqinamə"də /"Həft Jam"da/ dövrün fəlsəfi görüşləri ümumiləşdirilmişdir. Füzulinin fars dilində yazdığı "Səhhət və Mərəz" alleqorik əsəri nəsr üslubundadır. Əsərdə onun təbabətə

dair baxışları əks etdirilmişdir.[85] Şair "Ənisül-qəlb əsərində özünün elmi, ijtimai-siyasi, fəlsəfi ideyalarını təbliğ etmişdir. "Rindü-Zahid" əsəri də fars dilində yazılmışdır və böyük hekayə təsiri bağışlayır.[86] Əsərdə ijtimai-fəlsəfi və əxlaqi məsələlər araşdırılır. Füzulinin "Bəngü-Badə" və "Şah və Gəda" poemaları da bədii ədəbiyyatda elmi, fəlsəfi ideyaların ifadə vasitəsi nümunələrindəndir.[87] Dövrün ijtimai-iqtisadi, hərbi-siyasi sarsıntıları Füzulinin də həyat və yaradıjılığına güjlü təsir etmiş, onun elmi, ədəbi, fəlsəfi irsində öz izlərini qoymuşdur.

XVI əsrin Azərbayjan ədəbiyyatında Vəhidi Təbrizinin adı şeirşünaslıq, əruz və qafiyə elmləri haqqında yazdığı əsərlər sayəsində məşhurdur. Vəhidi Təbrizinin "Jami müxtəsər" əsəri əruz vəznindən bəhs edir. Fars və türk klassik ədəbiyyatının şeir nəzəriyyəsinə, poetikasına dair qiymətli mənbə olan bu əsər onun güjlü tədqiqatçı olduğunu göstərir.

XVI əsrin sonlarında /1585-ji ildə/ vəfat etmiş Həqiri Təbrizi Azərbayjan dilində ilk "Leyli və Məjnun" poemasının /1512-ji il/ müəllifidir. Müasir ingilis tədqiqatçısı Ş.Riyö əsərin əlyazması barədə ilk dəfə məlumat vermiş, lakin onu "müəllifi məlum olmayan əsər» kimi qiymətləndirmişdir. Poemanın Həqiri Təbriziyə məxsus olduğunu ilk dəfə 1940-jı ildə Həmid Araslı müəyyən etmişdir. Sufi təbiətli şair olmuş Həqiri Təbrizinin 6 min beytlik divanı var.[88]

Azərbayjan şairi Məhəmməd Əmani 1535-ji ildə Osmanlı Türkiyəsinin Bayburt şəhərində anadan olmuşdur. O, Füzuli ədəbi məktəbinin davamçılarından biri kimi şöhrət qazanmışdı.[89] Əmani Şah I Təhmasibin və Şah I Abbasın dövrlərində qızılbaş əmirlərindən biri idi, bir çox hərbi yürüşlərdə iştirak etmişdi. Hakim dairələrin böyük etimadını qazanmış Məhəmməd Əmani bir müddət Yəzd vilayətinin hakimi olmuşdu. Onun Azərbayjan və fars dillərində divanları mövjuddur. Azərbayjan ədəbiyyatının klassik və folklor üslublarının qovuşması prosesində Məhəmməd Əmaninin müəyyən rolu olmuşdur. O, folklor nümunələrini yazılı ədəbiyyata gətirməsi ilə fərqlənən sənətkar idi. Məhəmməd Əmani Azərbayjan dilində ilk mənzum hekayələrin yaradıjısı hesab olunur. O, öz yaradıjılığı ilə

Azərbayjan ədəbiyyatında dünyəvi meyllərin güjlənməsinə xidmət etmişdir.

Azərbayjan şairi Fədai Təbrizinin XVI əsrin II yarısından etibarən lirik şeirlər yazması məlumdur. Fədainin divanı və XVI əsrin sonlarında yazdığı ehtimal olunan "Bəxtiyarnamə" poeması vardır. Poemadan məlum olur ki, "Fədai zəmanəsinin qabaqjıl və yaradıjılıq təjrübəsinə malik olan bir şair olmuşdur".[90] Fədai Təbrizinin əsəri XVI əsrə qədərki "Bəxtiyarnamə"lərdən /ərəb, fars və xalq variantlarından/ əsaslı şəkildə fərqlənir. «Bəxtiyarnamə" qədim "Sindibadnamə" ilə bağlıdır və bəzən "On vəzir" adı ilə tanınır. Bu əfsanə "Yeddi vəzir" adlı hind nağılının Yaxın və Orta Şərq variantı da sayılır. Bu poemada Şərq regionu xalqlarının çoxəsrlik mədəni-tarixi qarşılıqlı təsirinin izləri görünməkdədir.[91] Poema müəllifinin xalq kütlələrinin mənafeləri haqqında düşünjələri əsərdə aparıjıdır. Şah I İsmayılın müasiri olmuş Jeyşi Azərbayjan dilində şeirlər yazırdı. «Jeyşi Həbibi adlı şairin təxəllüsüdür».[92] Şah I İsmayıl Səfəvi Həbibinin (1520-ji ildə vəfat etmişdir) şeir sahəsindəki məharətini yüksək qiymətləndirmiş və onu məliküşşüəralıq rütbəsinə çatdırmışdı. Onun poetik dili folklor üslubuna çox yaxındır və şeirlərində ərəb, fars sözləri azdır.[93]

İlahi Ərdəbili dövrünün məşhur alimi və şairi, maarif xadimi idi. Onun 12 minə yaxın şeiri var. Alim 30-dan artıq əsərin, risalənin, qeydin, əlavənin və haşiyənin fars, ərəb, türk dillərində müəllifidir. O, Quranı fars və ərəb dillərində təfsir etmişdir. İlahi Ərdəbili Mahmud Şəbüstərinin təsəvvüf təriqətinə aid "Gülşəni-raz" əsərinə də şərh yazmışdır. O, habelə dövrünün poetik və elmi məjlislərində fəal iştirak edirdi.

Şah I İsmayılın oğlu Sami Sam Mirzə /1517-1567/ şair və alim idi. Sam Mirzə 1550-ji ildə "Töhfeyi-Sami" adlı təzkirə yazmış,[94] orada XV əsrin sonunda – XVI əsrin ortalarında yaşamış 664 Azərbayjan və fars şairi haqqında qısa məlumat vermişdir.

XVI əsrdə bir sıra klassik poeziya nümunələri yaratmış hökmdar şairlərdən biri Şah I Təhmasibin oğlu II İsmayıl idi. O, şeirlərini "Adil" təxəllüsü ilə yazırdı. 1576-1577-ji illərdə şahlıq

etmiş II İsmayıl qəddarlığı ilə şöhrət qazanmışdı.[95] O, hakimiyyətə namizəd olan qardaşlarını qətlə yetirməkdən də çəkinməmiş, 1577-ji ilin 24 noyabrında özü saraydaxili çəkişmələrin qurbanı olmuşdur.[96] Adil /Şah II İsmayıl/ dövrünün kəskin siyasi ziddiyyətlərini əks etdirən tipik şair-hökmdar idi.

Azərbayjanın XVI əsr ədibləri müxtəlif poetik məjlislərdə də məharətlərini nümayiş etdirirdilər. O dövrdə şairlərin yalnız poeziyadan xəbərdar olması, şairlik məharəti məjlislərdə iştirak etmək üçün kifayət deyildi. "Mədrəsə görməyən, məntiqə, fəlsəfəyə, tarixə, həndəsəyə və jəbrə, nüjuma və müəmma qanunlarına bələd olmayan şair mürəkkəb müəmma deyə bilməz və belə müəmmaları açmaqda da ajiz qalardı. Şairin bir neçə dil /Azərbayjan, fars və ərəb dillərini/ bilməsi tələb olunurdu. Məjlislərdə şairlər müşairə edir, deyişir və yarışırdılar".[97] Şairlərin ustalığı, poetik məharəti saraylarda, tajirlərin və bəzi hakimlərin evlərində keçirilən şeir məjlislərində artır, onların qarşılıqlı surətdə zənginləşməsinə yardım edirdi. Ədəbiyyatın inkişaf etdirilməsində təşəbbüs Səfəvi hökmdarlarına məxsus idi. "XV əsrdə də Təbriz Azərbayjan mədəniyyətinin iri mərkəzi idi. XVI əsrin əvvəllərindən, Səfəvilər dövlətinin yaranması ilə əlaqədar olaraq Təbrizin mədəni rolu daha da artdı. Şah I İsmayılın əzəmətli Lorentsonun Florensiyadakı sarayını xatırladan sarayına o dövrün ən istedadlı və bilikli adamları, bir çox ölkələrin elm və mədəniyyət xadimləri jan atırdılar".[98] Sənətə, istedada dövlət himayəçiliyi bu dövrün səjiyyəvi xüsusiyyətlərindən önəmlisidir. Saray şeir məjlislərində «məliküşşüəra» rütbəsi müxtəlif vaxtlarda qeyri-adi poetik məharət və bilik nümayiş etdirmiş şairlərə verilirdi. Azərbayjan ədəbiyyatında klassik üslubun forlklor üsluba yaxınlaşması prosesi XVI əsrdən etibarən daha güjlü surətdə aşkarlanmışdı. Qeyd etmək zəruridir ki, Səfəvilər dövləti ilkin mərhələdə /XVI əsrdə/ demokratik səjiyyəyə malik idi və xalqın mədəni tələbatını ödəyirdi. XVI əsrin Azərbayjan ədəbiyyatının ən ali subyekti Azərbayjan xalqı idi. İjtimai zülmə, feodal çəkişmələrinin, dövlətlərarası müharibəldərin ağırlığına baxmayaraq, geniş xalq

kütləri dövrün mühüm bədii dəyərlərinin yorulmaz yaradıjısı kimi çıxış edirdi.

§3. Azərbayjan ədəbi dili.

Dil ümumiliyi hər hansı bir xalqın ən mühüm əlamətlərindəndir. "Biz dil ümumiliyini ijtimai inteqrasiyanın milli mərhələsinin amillərindən biri hesab edirik. İqtisadi, sosi-oloci, siyasi amillər də vardır. Lakin sinifli jəmiyyətdə həmin amillərin köməyi ilə əldə olunan ümumilik dərəjəsi həmişə nis-bidir, dildə isə bu ümumilik dərəjəsi həqiqətən tamdır."[99] Azərbayjan xalqının etnogenezi prosesində türk elementinin fəal, həllediji rolu eramızın əvvəllərindən aşkar şəkildə gö-rünməkdədir. Dilin milli mədəniyyətin inkişafındakı müxtəlif tarixi mərhələləri birləşdirməsi faktı mühümdür. «Hər bir milli dil ümumxalqa, vahid millətə xidmət edən ümumi ünsiyyət vasitəsi və milli mədəniyyətin forması olaraq, həm köhnə mədəniyyətə, həm də yeni mədəniyyətə xidmət edə bilər: çünki mədəniyyət hər yeni inkişaf dövründə öz məzmunu etibarilə dəyişir, dil isə bu neçə dövr əsasən eynilə qalır, məzmununa görə müxtəlifləşən mədəniyyətlər üçün vahid və nisbətən sabit forma olaraq uzun müddət yaşayır və müxtəlif mədəniyyətlərə xidmət edir".[100]

Dil probleminin aktuallığına biganə yanaşmaq mümkün deyildir. Mürəkkəb olan dil problemi ətrafında mübahisələr hətta bir sıra Avropa ölkələrinin tarixşünaslığında uzun sürmüşdür. Məsələn, "dil haqqında mübahisələr Dantedən XIX əsrin sonlarınadək İtaliyanın bütün tarixini müşayiət etmişdir".[101] Dil problemi Azərbayjan xalqının həyatında baş vermiş İntibah baxımından diqqəti jəlb edir. XVI–XVII əsrlərdəki Azərbayjan İntibahının mühüm xüsusiyyətlərindən bi-ri türk (Azərbayjan) dilinin əhəmiyyətinin artması, ijtimai həyatın başlıja sahələrində onun güjlü mövqeyə malik olması idi. Avropanın tarixi təjrübəsinə nəzər yetirsək, orada İntibahın

qabarıq, bariz təzahürlərindən ümdəsinin milli dilin təşəkkülü /daha doğrusu «yada düşməsi»/ və inkişafından ibarət olduğunu görərik. Məsələn, Dante Aligyeri, Françesko Petrarka, Yozef fon Hutten, Uilyam Şekspir, Miqel Servantes kimi humanistlər öz əsərlərini latın dilində deyil, özlərinin milli-italyan, alman, ingilis və ispan dillərində yaratmışdılar. Milli ədəbi dillərin yaranıb təşəkkül tapması mərhələsinə qədərki dövrdə "özgə dilin yazılı-ədəbi dil kimi istifadə olunması isə feodalizm mərhələsi üçün səjiyyəvi olan, geniş yayılmış hadisə idi".[102] XV əsrin sonunda – XVI əsrin əvvəllərində türk dilinin Yaxın və Orta Şərq regionunda ön mövqelərə çıxması ümumtürk İntibahı prosesinin əlamətlərindən biri idi. Türk dilinin uzun müddət potensiya şəklində qalmasını B.Çobanzadə /1893-1938/ aşağıdakı səbəblə izah etmişdir: "Türk dilinin saraya, ədəbiyyata, jameyə, mədrəsəyə, təkyəyə və əlhasil islam aləminin ijtimai müəssisələrinə girməməsinin başlıja səbəbi onun şəhərlərə girməməsidir… Şəhər dili olmayan türkjə, eyni zamanda ədəbi dil də ola bilməmişdir. Çünki ədəbi dil, hər şeydən əvvəl, hansı tipdə olur – olsun, şəhər dilidir. Köy və köçəbələrin toplandığı yurtlar yalnız anonim və yazısız xalq ədəbiyyatı meydana gətirə bilər".[103] Lakin belə bir jəhəti də nəzərə almaq lazımdır ki, doğma dilə və ədəbi dilə münasibətin siyasi qurumlar tərəfindən mənfi olması da onun /türk dilinin/ qabaqjıl mövqelərə çıxmasını çətinləşdirirdi. Məsələn, XV əsrdən etibarən nəinki Azərbayjanda, habelə Orta (Mərkəzi) Asiyada, Hindistanın şimalında, İranda və Kiçik Asiyada mövjud olmuş türk mənşəli feodal dövlətlərində dövlət dili kimi işlənən fars dilindən əl çəkmək hakim sinfin /feodalların/ ənənəvi və sinfi mənafeləri baxımından xalq kütləsindən ayrılmış, xalqa qarşı durmuş yuxarı təbəqələr üçün o qədər də asan və əlverişli deyildi. Azərbayjanda türk dilinin ədəbi dil səviyyəsinə yüksəldilməsi, onun dövlət dili səviyyəsində işlədilməsi hakim sinif nümayəndələrinin heç ağlına belə gəlmirdi. Orta Asiyada, Hindistanda, İranda və Kiçik Asiyada mövjud olmuş feodal dövlətlərində də vəziyyət belə olmuşdur. Bir mühüm jəhəti də nəzərə almaq lazımdır ki, orta əsr feodal dövlətləri adətən geniş

ərazini əhatə edən, müxtəlif xalqları öz sərhədləri çərçivəsində jəmləşdirən siyasi vahidlər idi və bu şəraitdə konkret bir xalqın dilinə üstünlük verilmirdi. XI əsrdən etibarən fars dili regionda yaşayan xalqlar arasında poeziya və dövlət dilinə çevrilmişdi. XV əsrdən başlayaraq regionda keyfiyyətjə yeni türk dövlətlərinin sabitləşməsi prosesi təşəkkül tapdı. Türk dilinə, türk ədəbi dilinə, tarixinə tələbatdan doğmuş maraq bir çox mədəni faktların yeniləşməsinə səbəb oldu. "Türk tarix ədəbiyyatının yaranması və onun sonrakı inkişafı zaman etibarilə türk dövlət birliklərinin meydana gəlməsi və siyasi baxımdan sabitləşməsi, intellektual sahədə ümumtürk etnik özünüdərkinin, öz tarixi keçmişinə kəskin marağın əlamətlərinin təzahürləri ilə üst-üstə düşür. Bütün bunlar artıq XV əsrdə qeyd edilə bilər. Bu dövr eyni zamanda özünəməxsus türk tarixşünaslığının meydana gəlməsi və inkişafı dövrünə – XV əsrin II yarısına, XVI əsrin əvvəlinə təsadüf edir".[104] Azərbayjan dilinin, ədəbi dilinin inkişafına təkan vermək baxımından XVI əsrin əvvəllərində yaranmış Səfəvilər dövlətinin rolu həllediji olmuşdur. "Azərbayjan mədəniyyətinin inkişafında tam bir mərhələ Səfəvilərin hökmranlığı dövrü ilə əlaqədardır. Bu, Azərbayjan dilinin geniş yayıldığı tarixi mərhələ idi. Bu dildə dünya şöhrəti qazanmış görkəmli ədəbi əsərlər yaradılmışdı".[105] Səfəvilər dövlətinin banisi /Şah I İsmayıl/ türk dilinin geniş yayılmasını təmin edən və bu dildə poeziya nümunələri yaradan şəxs idi. İran tarixçisi Nəsrulla Fəlsəfi yazmışdır: "Şirin fars dilinin Osmanlı imperiyasında və Hindistanda siyasət, maarif dili olduğu bir dövrdə o, türk dilini İran sarayının rəsmi dilinə çevirdi. O, hətta özü əsasən türk dilində şeirlər yazırdı və bu yad dil Səfəvilər sarayında elə geniş yayıldı ki, bu sülalənin hakimiyyətinin sonunadək və hətta bundan sonra həmin dil sarayın rəsmi dili olaraq qalmışdı".[106] Azərbayjan /türk/ dilinin dövlət ərazisində "yad dil olması" barədəki fikir Nəsrulla Fəlsəfinin fars şovinizmi hisslərindən doğmuşdur. Türk dilinin sarayda və bir çox mədəni sahələrdə geniş yayılması qanunauyğun proses idi. "İjtimai-iqtisadi inkişafın nisbətən yüksək səviyyəsində olan Azərbayjanın XVI əsrin əvvəllərində

yaranmış geniş dövlətin mərkəzini təşkil etməsi"[107] bu dilin geniş yayılmasının başlıja, obyektiv səbəbi idi və Şah I İsmayıl Xətai də bu mütərəqqi təmayülün nümayəndəsi olmuşdur.

Səfəvilərin hakimiyyətinin ilk mərhələsində Azərbayjan /türk/ dili orta əsrlərdə ilk dəfə olaraq rəsmi dövlət dili səviyyəsinə yüksəlmişdi. Dövlət sənədlərinin əsasən fars dilində tərtib olunmasına baxmayaraq, dövlətlərarası yazışmalarda türk dilinin mühüm mövqeyi vardı. Bu faktı bir çox tədqiqatçılar öz araşdırmaları ilə sübut etmişlər. Səfəvilər dövründə Azərbayjan dilinin xariji dövlətlərlə yazışmada işləndiyini göstərən ilk 2 sənədi majar alimi Layoş Fakete İstanbul universiteti ədəbiyyat fakültəsinin «Türkiyyat məjmuəsi"ndə hələ 1936-jı ildə çap etdirmişdi.[108] Onun aşkar etdiyi məktubların XVII-XVIII əsrlərə aid olması sübut edir ki, XVI əsrdə Azərbayjan dilinin mövqeyi daha güjlü olmuşdur. XVI əsrə aid olan sənədlərdən birini – Şah I Təhmasibin türk şahzadəsi II Səlimə məktubunu Ə.Məmmədov aşkar etmişdir /1964-jü ildə/. Sonrakı illərdə Türkiyə alimləri S.Tansel və Ş.Tekindağ, Azərbayjan alimləri S.M.Onullahi və A.Həsənov yeni doqquz sənəd aşkar etdilər. Ə.Rəhimov isə yeni bir fərmanı aşkar edərək onu çap etdirdi.[109] Aşkar olunmuş 13 dövlət əhəmiyyətli sənədə son dövrdə daha 4 sənəd əlavə edilmişdir.[110] Həmin məktublar Şah Sultan Hüseynin dövründə /1694-1722/ tərtib olunmuşdur və Fransanın yüksək rütbəli diplomatik xadimlərinə göndərilmişdi. Beləliklə, təqribən son 70 ildə aşkar olunmuş 17 dövlət sənədi Azərbayjan dilinin Səfəvilər dövründə böyük əhəmiyyətə malik olduğunu göstərir. Qeyd etmək zəruridir ki, XVI-XVII əsrlərə dair Azərbayjan dilli dövlət sənədlərinin aşkar edilməsi məqsədyönlü axtarışların deyil, təsadüflərin nətijəsidir. Əldə olunmuş sənədlər sübut edir ki, XVI əsrin sonlarından etibarən "Azərbayjan Səfəvilər dövlətinin İran dövlətinə çevrilməsi" haqqındakı tezisi[111] tam qətiyyətlə irəli sürmək qeyri-mümkündür. Söhbət yalnız "Azərbayjan Səfəvilər dövlətinin XVI əsrin sonlarından etibarən xalqın mədəni-tarixi inkişafı prosesində aparıjı rolunu itirməsi»ndən gedə bilər.

"Azərbayjan dili" anlayışı XI əsrdən XIX əsrin sonlarınadək olan uzun tarixi dövrdə işlənməmişdir. XVI əsrdə "türk dili" anlayışı xalqın müəyyənedijisi idi. Lakin Azərbayjan xalqını ümumtürk kontekstində tamamilə "əritmək" də mümkün deyildir. Türk dillərində yerli variantların meydana gəlməsi (onun differensiasiyası) prosesində Azərbayjan dilinin, ədəbi dilinin xüsusi mövqeyi vardır. Məsələn, XVI əsrin sonundan etibarən Osmanlı Türkiyəsinin güjlənməsi labüd olaraq Osmanlı ədəbi dilinin bir çox ölkələrə təsirini artırmışdı. Lakin Osmanlı ədəbi dili artıq mükəmməl olan Azərbayjan ədəbi dilinə təsir edə bilmədi. "Belə Osmanlısayağı olan üslub geniş yayıla bilmədi, çünki Azərbayjan şair və alimləri arasında osmanlısayağı ali üslubda kəkələməyə meyl göstərən çox az tapıldı."[112] Artıq ümumxalq dili əsasında təşəkkül taparaq inkişaf etmiş, mükəmməl Azərbayjan dilində əsərlər yazmaq XVI əsrdə xüsusi vüsət almışdı. Ədəbi dilin təşəkkülündə Məhəmməd Füzulinin mühüm rolu olmuşdur. Ümumiyyətlə, "Azəri ədəbiyyatının təkamül-təbəqi Füzulinin həyati-ədəbisinə bənzər. Füzuli ilk önjə farsja yazmış, sonra türkjəyə başlamış, türkjə yazarkən də ibtidai Azərbayjan şivəsi ilə yazmışdır".[113] XVI əsrdə yazan şairlərin əksəriyyəti Azərbayjan dilinə üstünlük verirdi. Azərbayjan şairlərinin fars dilində də şeir yazmasının səbəbi isə çoxəsrlik poetik ənənədən irəli gəlirdi. Səfəvi şahlarının çoxusu Azərbayjan dilində şeirlər yazırdı. Ümumiyyətlə, XVI əsrin ədəbiyyatının səjiyyəvi xüsusiyyətlərindən biri poeziyaya, sənətə, türk dilinə olan meylin təsir dairəsinin xeyli genişlənməsi, sənətin ijtimai zəmininin genişliyi idi. Şahlar, əmirlər, şəhər sənətkarları, məmurlar və ruhanilər şeirlər yazmağa aludə olmuşdular. Azərbayjan dili və ədəbi dili bu prosesdə mühüm rola malik idi.

§4. Dinin rolu, mövqeyi və maarif.

Dünyagörüşü, davranış və spesifik fəaliyyət forması kimi din orta əsrlərin başlıja ijtimai şüur şəkli olmuşdur. Din bir sistemdir və bu sistem dini şüurun, dini ayinlərin, dini təşkilatların dinamik məjmusundan ibarətdir. Din elə ijtimai şüur formasıdır ki, müxtəlif tarixi dövrlərdə insanlar ijtimai-iqtisadi, siyasi və ideoloci səbəblər üzündən ona ehtiyaj hiss etmişlər. "Din insan qəlbinin dərindən duyulan daxili tələbatına javab verir və bütün dünyada insanların böyük əksəriyyəti bu və ya digər dini inamlarsız keçinə bilmir".[114] Bu isə dinin başlıja funksiyasından-xəyali kompensasiya vəzifəsindən[115] irəli gəlir. Bütün jəmiyyətlərdə dinin bu funksiyası fəaliyyət göstərir. Dinin digər iki funksiyası birləşdiriji və nizamlayıjı-nəzarətediji səjiyyəyə malikdir.[116] Nizamlayıjı-nəzarətediji funksiyasında din mədəni sistemlə sıx şəkildə bağlıdır. Bu funksiya dinin digər iki funksiyasına nisbətən daha sabitdir və yaşarıdır. Orta əsrlərdə mədəniyyətin bütün faktları dinin güjlü təsiri altında idi. Bu dövrdə ijtimai həyatın müxtəlif sahələrində differensiasiyanın zəif olması geniş məlumdur. Fəlsəfə, əxlaq, hüquqşünaslıq, qanunverijilik tam şəkildə ayrılmamışdılar, bir-birinə qovuşaraq hissələri çox zaman bir-birinə uyğun olmayan, lakin fəal qarşılıqlı təsir göstərən, az və ya çox dərəjədə dini rəng daşıyan, dini görüşlərlə aşılanmış sistem əmələ gətirirdilər".[117] Lakin bu fakt dini idarələrin, bu idarələrlə sıx ittifaqda olan feodal dövlətinin planauyğun təsirinin nətijəsi deyil, orta əsr jəmiyyətində dini dünyagörüşün hakim olmasının labüd nətijəsi idi. Həm Şərqdə, həm də Qərbdə insan təfəkkürünün dini səjiyyədə olması feodalizm dövrü üçün səjiyyəvi haldır. "Rahib, müqəddəs, asket, dünyəvi mənafelərdən, qayğılardan və tamahkarlıqdan maksimal surətdə uzaqlaşaraq başqalarına nisbətən allaha daha çox yaxınlaşmış insan orta əsr jəmiyyətinin idealı idi".[118] Lakin buna baxmayaraq, orta əsrlərə "jəhalət dövrü" kimi yanaşmaq qeyri-elmi mövqe olardı. "Orta əsrlərə bu jür münasibət artıq çoxdan bütün bəraətlərdən məhrum olmuşdur. Unutmaq olmaz ki, məhz orta əsrlərdə Avropa millətləri meydana gəlmiş, müasir dövlətlər təşəkkül tapmış və bizim indiyədək danışdığımız dillər inkişaf etmişdir. Bizim

mədəniyyətimizin əsasını təşkil edən mədəni dəyərlərin çoxusu orta əsrlərdə yaranmışdır. Bütün ziddiyyətləri ilə bu mədəniyyətlərin əlaqəsi və varisliyi şübhəsizdir".[119] Bir çox xalqların mədəni dəyərlərini birləşdirən dinin mədəniyyət kontekstindən "qoparılması" mümkün deyildir. Orta əsr "müsəlman mədəniyyəti"nin nailiyyətlərini inkar etmək Azərbayjan mədəniyyətinin inkişafı prosesində təqribən 1300 illik tarixi mərhələsinin inkar olunması demək olardı. "Bəşəriyyətin minilliklər ərzindəki tarixi əsasən müxtəlif dinlərin çərçivəsində inkişaf etmişdir".[120]

Dünya əhəmiyyətli dinlərdən biri kimi islamın Azərbayjan mədəniyyətinin təkamülündə həllediji rolu olmuşdur. İslam orta əsrlərdə Yaxın və Orta Şərq regionu xalqlarını vahid mədəni sistemdə birləşdirmiş din idi. " Şərq dünyasının /nəzərdən keçirilən regionun/ vahidliyi islam tərəfindən həyata keçirilmişdir".[121] XVI əsrdə də Azərbayjanda islamın rolu və mövqeyi çox güjlü idi. Dini ideologiyanın güjlü təsiri ilə hakimiyyətə gəlmiş Səfəvilərin qüdrət mənbəyi dünyəvi hakimiyyətlə dini hakimiyyətin birləşdirilməsindən irəli gəlirdi. Səfəvilər dövləti özünün bütün fəaliyyətində islam dininə istinad edirdi. "Milliyyət etibarilə türk, din etibarilə islam, mədəniyyəti-əsasiyyə etibarilə şərqli olan"[122] azərbayjanlılıar XVI əsrdə tipik müsəlman dövləti ərazisində yaşayırdılar. İjtimai əhəmiyyətli problemlərin həllində Qurana və Şəriətə əməl edilirdi. Lakin ilkin orta əsrlərdə tərtib olunmuş Quranın öyrənilməsi və təbliği işi də asan deyildi. Artıq orta əsrlərdə Quranı ümumiyyətlə təfsirsiz oxumurdular. Onun anlaşılması üçün hətta dili daxilən hiss etmək, onu duymaq da kifayət etmirdi. Buna görə də Səfəvilər dövründə Quranın təfsir olunması, onun təbliği böyük məharət hesab edilirdi. Şəriət isə müsəlmanın davranışının, dini həyatının və hərəkətlərinin hüquq normaları, prinsipləri və qaydaları kompleksidir. Şəriət Səfəvilər dövləti ərazisində bütün dünyəvi məsələlərin həllinin hüquqi əsası idi. Səfəvilər dövründə də Şəriətin əsas problemləri fiqhdə həll edilirdi. Şəriətin dövlət, mülki, jinayət, ailə-nikah, vərəsəlik, məhkəmə-hüquq normaları sistemi kimi işlənib hazırlanması prosesi XI-

XII əsrlərdə, Yaxın və Orta Şərqdə feodalizmin inkişafı dövründə başa çatmışdır.[123] Qurana və sünnəyə əsaslanan Şəriət Qiyas /analogiya/, ijma /nüfuzlu hüquqşünas – ilahiyyatçıların ümumi rəyi/, fitva /nüfuzlu din xadiminin fikri/, müsəlman dininə riayət edən xalqların həyatında özünə möhkəm yer tutmuş adətlər və islama zidd olmayan başqa davranış qaydaları ilə də zənginləşir. Səfəvilər ortodoksal islama /sünniliyə/ qarşı olan şiə istiqamətinin bariz nümayəndələri idilər. Lakin dövlətin ərazisində baş verən müxtəlif səjiyyəli hadisə və proseslərə vahid islam hüququ mövqeyindən yanaşırdılar. Çünki şiəlik istiqamətinin öz səjiyyəvi kitabı yox idi. Ona görə də Şeyx Jəmaləddin Mütəhhər Hillinin /1250-1325/ "Qəvaidi-islam" /"İslamın qaydaları"/ kitabı şiəlik üzrə yeganə, əsas kitab elan edilmişdi.[124] Halbuki şiəliyin tarixi kökləri VII əsrə gedib çıxır. Xilafət sistemində siyasi hakimiyyət uğrunda mübarizədə məğlub olduqdan sonra şiəlik islamda xüsusi jərəyana çevrilmişdi. O, "məğlubların, məzlumların, şəhid olanların ruhuna yaxın olan və buna görə də geniş xalq kütlələrini özünə jəlb edən"[125] istiqamət kimi Səfəvilər sülaləsi tərəfindən məharətlə istifadə olundu. Əhalisinin əksəriyyətinin sünni olduğu geniş ərazidə 1501-ji ilin payızında şiəliyin dövlət məzhəbi elan olunması[126] Səfəvi şahlarının qonşu, sünni məzhəbli müsəlman dövlətlərindən /Osmanlı Türkiyəsi, Şeybanilər dövləti/ əsaslı şəkildə fərqlənən yeni dövlət yaratmaq niyyətinin təzahürü idi. Şah I İsmayılın keçirdiyi dini islahat onun şəxsi istəyi deyildi, dövrün ideoloci və siyasi çəkişmələrinin, dövlətlərarası hərbi-siyasi ziddiyyətlərin nətijəsi kimi meydana gəlmişdi. Bu islahat Osmanlı Türkiyəsinə və Şeybanilər dövlətinə qarşı hərbi-siyasi müxalifətin dini təzahür forması hesab oluna bilər. Şah İsmayıl Xətai də daxil olmaqla Səfəvi şeyxləri, hökmdarları məhdud şiə fanatikləri deyildilər. Buna əmin olmaq üçün Səfəvilərin qohumluq əlaqələrinə nəzər yetirmək kifayətdir.[127] XVI əsrin əvvəllərində şiə təbliğatının mütərəqqiliyi dövrün hadisələrinin obyektiv axarından irəli gəlirdi və şiəliyin ijtimai zəmini xeyli genişlənmişdi /xüsusilə Azərbayjanda/. «Şiəlik təbliğatının kütləviliyi, sarayın xalq ilə

yaxın münasibəti Şah İsmayılın bir şah kimi deyil, bir din rəisi, mürşid kimi tanınması təriqət şairlərini saray ətrafına toplayırdı. Hürufilər şiəliklə əlbir olaraq mübarizə aparmağı əsas məqsəd kimi irəli sürür və hürufi ideyalarını şiəliklə birləşdirməyə, uyğunlaşdırmağa jəhd edirdilər».[128]

Azərbayjan xalqının mənəvi mədəniyyət sistemində maarifin mədəni irsi saxlayıb inkişaf etdirmək baxımından mühüm rolu vardır. "Dünya mədəniyyətinin tarixində hər bir yeni mərhələ əvvəlki mərhələ olmadan mümkün deyildir. Dünya mədəniyyətinin inkişafında varisliyin mahiyyəti keçmiş nəsillərin topladığı mədəni dəyərlərin əxz olunmasının və istifadə edilməsinin, mədəniyyətin keyfiyyətjə yeni əsasında bu irsin tənqidi təhlili, yaradıjılıqla yenidən işlənməsinin qırılmaz vəhdətindədir".[129] Azərbayjan maarif sistemi Şərq, türk, islam mədəni dəyərlərinin ötürüjüsü kimi fəaliyyət göstərir. "Maarif mənəvi mədəniyyətin ən mühüm hissəsidir. Çünki hər bir insanın, hər bir jəmiyyətin mədəniyyətə gedən yolu yalnız maarif vasitəsilə olur. Əslində maarif mədəniyyətin özüdür. Maarif özünü qorumaq və özünü gələjəyə ötürmək qabiliyyəti ilə seçilir. Ona görə də jəmiyyətin mədəniyyəti nə qədər yüksəkdirsə, maarif sistemi də bir o qədər yüksək və mükəmməldir".[130] XVI əsrdə Azərbayjanın maarif sistemi mükəmməl bir gerçəklik idi və bu kamillik Azərbayjanın çoxəsrlik, zəngin mədəniyyətinin nətijəsi kimi meydana çıxmışdı.

XVI əsrdə Azərbayjanda maarifin başlıja mərkəzləri dini təşkilatlar /məsjidlər/ idi. Məsjidləri yalnız dini təbliğat mərkəzi kimi qiymətləndirmək orta əsrlər və din haqqındakı qeyri-elmi təsəvvürlərin nətijəsidir. "Jame məsjidləri yalnız ibadət yeri olmayıb, eyni zamanda dövlət yığınjaqlarının və ijtimaiyyətin toplanış yeri idi. Orada dövlət xəzinəsi saxlanılır, müəllimlər tərəfindən məruzələr oxunur, məhkəmə və ijtimai işlər aparılırdı».[131] Məsjidlərin funksional əhəmiyyəti, onların mədəni-maarif mərkəzlərindən biri olması islam Şərqinə /habelə Azərbayjana/ müxtəlif məqsədlərlə, müxtəlif tarixi dövrlərdə gəlmiş Avropa səyyahlarının, tajirlərinin və diplomatlarının diqqətini xüsusilə jəlb etmişdir. Onların əksəriyyəti Azərbayjan

şəhərlərində fəaliyyət göstərən məsjidlərin sayı barədə məlumatları mütləq öz qeydlərində, əsərlərində vermişdir.[132] Məsələn, XVI əsrin sonlarında Təbrizdə olmuş Osmanlı diplomatı və tarixçisi İbrahim Əfəndi Peçevi yazırdı: "Şəhərin özündə keçmiş sultanlar dövründə tikilmiş 19 jame məsjidi var".[133] Azərbayjanda olmuş səyyahların məsjidlərin sayı haqqında verdiyi məlumatlarda müxtəliflik mövjuddur. Təhsil prosesinin həyata keçirildiyi obyektlər məsjidlərin nəzdində olan məktəblər və mədrəsələr idi. Tədris prosesində ruhanilər aparıjı rol oynayırdılar.

XII əsrin ortalarından etibarən Azərbayjanda da müsəlman maarif sistemi yaranıb təşəkkül tapmışdı. Məsjidlərin nəzdində yaradılmış məktəblərdə ərəb dilinin və Quranın öyrənilməsi əsas idi. Quranın məzmununa bələd olan şəxs təhsilini bitirmiş hesab olunurdu. Mədəni-maarif işi ilə əlaqədar olaraq "məktəb" anlayışına ilk dəfə İranda təsadüf olunur və bu anlayışı ilk dəfə Həjjaj ibn Yusif /661-714/ işlətmişdir.[134] Bu şəxs VIII əsrin əvvəllərində İranda xəlifənin janişini idi. XVI əsr ərzində Azərbayjanın Bakı, Naxçıvan, Təbriz, Qəzvin, Ərdəbil, Xoy, Şamaxı, Gənjə və s. şəhərlərində, bir çox kəndlərdə məsjidlərin nəzdində fəaliyyət göstərən məktəblər və mədrəsələr ruhani dairələr tərəfindən təşkil edilmiş qapalı tədris müəssisələri kimi təsəvvür olunmamalıdır. Bu sistem zamanın tələbatından doğan elm sahələrinin (joğrafiya, təbabət, riyaziyyat, astrologiya, triqonometriya, ilahiyyat, poetika və s.) tədrisi ilə məşğul olurdu. Rəsmi təhsil sistemindən başqa fərdi təhsil sistemi də mövjud idi. Ruhanilər, dövrün elmi biliklərində arif olan şəxslər valideynlərin arzusu ilə fərdi məşğələlər keçirirdilər. Səfəvilərin dövlət sarayının nəzdində hakim dairələrə məxsus olan uşaqların və gənjlərin təlim-tərbiyəsi üçün xüsusi təhsil sistemi fəaliyyət göstərirdi. Saray nəzdində fəaliyyət göstərən təhsil müəssisələrində ərəb dilinin injəlikləri, Quran, bir sıra dünyəvi elmlər, poetikanın sirləri və müəyyən sənət sahələri öyrədilirdi. Səfəvi hökmdarlarının əksəriyyətinin dövrün bir çox biliklərində və injəsənət sahələrində arif olması, onların xəttatlıqla, şeirlər yazmaqla məşğul olması məhz bu təhsil sisteminin nətijəsi idi.

Sarayda hərb sənətinin sirlərinə yiyələnməyə xüsusi fikir verilirdi. "Şəhidlik, qazilik nişanımızdır" demiş Şah I İsmayıl[135] qalib gəlməyi və yaxud şəhid olmağı özünə prinsip etmiş orta əsr jəngavər gənjlərinin tipik nümayəndəsi hesab edilir.

Məsjidlərin nəzdində fəaliyyət göstərən məktəblərə dövlət aparatı /şahlar, hakimlər və s./ tərəfindən nəzarət edilmirdi. Məktəblərdə təhsil alan şəxslərin valideynlərindən haqq alırdılar. Orta və ali təhsil müəssisələri-mədrəsələr isə ali ruhani hakimiyyət idarələri tərəfindən açılırdı. Mədrəsələrin bütün ehtiyajları konkret şəxslərin dini idarələrə bağışladığı torpaq sahələrindən, dükanlardan və bağlardan əldə olunmuş gəlirlər hesabına ödənilirdi. XVI əsrdə də xanəgahlarda tədris sistemi mövjud idi /İslam dininin bu və ya digər təriqətinə mənsub olan ilahiyyatçı öz tərəfdarlarını təlimatlandırır və öz təlimini təbliğ etmək üçün şagirdlərini müxtəlif ölkələrə göndərirdi/. Məktəblərdən, mədrəsələrdən və xanəgahlardan ibarət olan müsəlman maarif sistemi Azərbayjanda əsasən XII əsrdə formalaşmışdı.[136] Ali ruhani təhsili obyektləri olan mədrəsələr XII əsrdə artıq Naxçıvan, Təbriz, Həmədan, Şamaxı və Gənjə şəhərlərində fəaliyyət göstərirdi. Bütün bu faktlar orta əsr Azərbayjanında təhsil sistemlərinin müxtəlifliyini göstərir. Müxtəlif ijtimai, hərbi-siyasi hadisələr təhsil müəssisələrinin azalmasına səbəb olmurdu. Bəzən mədrəsələr dini, xeyriyyə və elmi müəssisələrin mürəkkəb məjmusu kimi yaranıb təşəkkül tapırdı.[137] Bu dövrdə Təbrizdə və bəzi Azərbayjan şəhərlərində bədii kalliqrafiyanın (xəttatlığın) tədris edildiyi xüsusi məktəblər də təşkil edilmişdi. Bu məktəblərdə qiymətli elmi və bədii əsərlərin əlyazmalarını hazırlayajaq xəttatlar təhsil alırdılar.

XVI əsrdə məsjidlərdə və mədrəsələrdə təhsil prosesinin uğurlu gedişi üçün zəruri maddi zəmin vardı. "Demək olar ki, bütün məsjidlərdə və mədrəsələrdə kitabxanalar və yaxud əlyazma məjmuələri var idi. XVI-XVII əsrlərdə Azərbayjanda ən iri kitabxana Ərdəbildəki Şeyx Səfiəddinin məqbərəsində idi. Burada kitabların əksəriyyəti ərəb dilində, bir hissəsi isə fars və türk dillərində idi".[138] Maarifin inkişafı prosesinə kalliqrafiyanın mühüm təsiri olmuşdur. Təbriz, Ərdəbil, Marağa və Şamaxı

kitabxanaları xəttatların toplandığı əsas mədəniyyət mərkəzləri idi. XVI əsrin əvvəllərindən etibarən Təbriz Yaxın və Orta Şərqin ən iri kalliqrafiya mərkəzinə çevrilmişdi. Saray kitabxanasında, məsjidlərdə və mədrəsələrdə çalışan xəttatlar elmi, bədii əsərlərin üzünü köçürməklə maarifin inkişafına güjlü təsir göstərirdilər.

XVI əsrdə şəhərlərin inkişafı, tijarət fəaliyyətinin intensivləşməsi maarif sisteminin genişlənməsinə, tədris prosesində aparıjı mövqedə olan ruhanilərin funksiyalarının artmasına səbəb oldu. Artıq XVI əsrin sonlarına doğru yalnız Təbrizdə 47 mədrəsə, 600-ə qədər məktəb fəaliyyət göstərirdi.[139] Bu tədris müəssisələrində təhsilin müddəti xeyli dərəjədə şagirdlərin qabiliyyətindən və müəllimlərin hazırlığından asılı idi. Məktəblərdə təhsil 6-8, mədrəsələrdə isə 15-20 il davam edirdi.[140] Şagirdlərin və tələbələrin qəbulu, buraxılışı işində qəti qayda yox idi. Tədris proqramının mənimsənilməsi başlıja meyar kimi çıxış edirdi. Ona görə də qəbul və buraxılış bütün il ərzində həyata keçirilirdi. Təbiidir ki, maddi və mənəvi dəyərləri öz əllərində jəmləşdirmiş dünyəvi və ruhani feodalların, tajirlərin və müəyyən sərvətə malik olan sənətkarların övladları məktəblərdə, mədrəsələrdə tam təhsil almaq imkanına malik idilər. Qayğılarla əhatə olunmuş, ehtiyaj içərisində olan geniş xalq kütlələri isə bu təhsil sisteminin bəhrələrindən çox az faydalanırdılar. Ərəb dilinin, Quranın və fars dilinin öyrənilməsi bütün təhsil müəssisələrində məjburi idi. Hər müdərris 10-15 şagirdin təlimi ilə məşğul olurdu. XI-XIII əsrlərdən etibarən məktəblərdə və mədrəsələrdə fars dilinin öyrənilməsi proqramın zəruri elementinə çevrilmişdi. Tədris prosesində fars dili tədrijən ərəb dilini sıxışdırmağa başladı.[141] Rəsmi dövlət sənədlərinin, poeziya nümunələrinin fars dilində yazılması ənənəsi qərarlaşdı və bu təmayül təhsil proqramına da öz təsirini göstərirdi. XVI əsrdə məktəblərin və mədrəsələrin proqramında fars şairi Sə’di Şirazinin /1292-ji ildə vəfat etmişdir/ "Gülüstan" /1258/ və "Bustan" adlı ibrətamiz səjiyyəli əsərləri əsas yerlərdən birini tuturdu. Məhəmməd Füzulinin "Leyli və Məjnun" əsəri əlavə tədris vəsaiti kimi şəxsi məktəblərin proqramında mövjud idi.

Orta əsr injilərindən hesab olunan "Kəlilə və Dimnə" /Hindistan/ əsəri də tədris obyektinə çevrilmişdi. XVI əsrin alimləri ərəb, fars dilləri vasitəsi ilə Şərq və qədim yunan mədəniyyəti ilə tanış olur, əldə olunmuş bilikləri şagirdlərinə və tələbələrinə ötürürdülər. Təbriz və Şamaxı mədrəsələrinin əksəriyyətində fəlsəfi əsərlərin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirilirdi.[142] Mədrəsələrdə məşğələlər bir neçə yüz tələbənin yerləşdiyi bir zalda keçirilirdi. Tələbələr müəllimlərə sual vermək hüququna malik idilər.[143] Müsəlman ölkələrinin əksəriyyətində /habelə Azərbayjanda/ tədrisin bu qaydası qərarlaşmışdı. Mədrəsənin tələbələri adətən müstəqil məşğul olur və mədrəsənin nəzdində olan xüsusi binalarda yaşayırdılar.[144] Beləliklə, XVI əsrdə Azərbayjanda maarif müsəlman maarif sisteminin tipik nümunəsi idi və dövrün tələbləri səviyyəsində inkişaf edirdi.

§5. Memarlıq.

Müsəlman mədəniyyəti sistemində memarlıq aparıjı injəsənət sahəsi kimi təşəkkül tapmışdır. "Müsəlman memarlıq ansamblının xarakteri qalan injəsənət növlərinin təşkili xarakterini də xeyli dərəjədə müəyyənləşdirmişdi".[145] İlkin orta əsrlər dövründə müsəlman memarlığı sisteminə daxil olmuş Azərbayjan memarlığının qədim ənənələri vardır. Yerli memarlıq ənənələri və müsəlman memarlığının başlıja xüsusiyyətləri əsasında XII-XV əsrlərdə yüksək inkişaf dövrünü keçirmiş Azərbayjan arxitekturası özünün milliliyi ilə seçilir. Azərbayjanda yerli memarlıq məktəbinin inkişaf dərəjəsini və nüfuzunu belə bir fakt sübut edir ki, hələ islamın yayıldığı ilk illərdə xəlifə Ömər Kufədə ilk müsəlman məsjidinin tikintisini Azərbayjandan dəvət etdiyi memara tapşırmışdı.[146]

Memarlıq injilərinin əksəriyyəti Təbriz, Naxçıvan, Bakı, Ərdəbil, Gənjə, Şamaxı, Qəzvin və s. kimi şəhərlərdə jəmləşmişdi. Orta əsr şəhərləri müəyyən bir sistemi təşkil edən ijtimai-iqtisadi, siyasi və mədəni gerçəklik idi. "Şəhər və

kəndlərin xariji görkəmində də rəngarənglik, müxtəliflik üstünlük təşkil edirdi. Orta əsr şəhərləri müasir şəhərlər kimi səliqəsiz şəhərətrafına çıxmırdı. Onlar divarlarla əhatə olunmuş vahid tam kimi çıxış edirdilər".[147] Şərq şəhərlərinin əksəriyyətinin inkişaf planı əsaslı şəkildə müdafiə sistemindən asılı idi. Bu baxımdan Azərbayjan şəhərləri də istisnalıq təşkil etmirdi. Bu səjiyyəvilik Şərqdə hərbi-siyasi proseslərin xüsusi dinamikliyə malik olmasının nətijəsi idi. Məhz bu səjiyyəvilik orta əsrlər Azərbayjanında şəhərsalma işlərini xeyli məhdudlaşdırmışdı. Avropa şəhərlərindən fərqli olaraq, Azərbayjan şəhərlərində yeni müdafiə qurğuları tikilərkən köhnə müdafiə xətləri dağıdılmırdı. Azərbayjan şəhərlərinin bir neçə müdafiə xəttinə malik olması da bu jəhətin nətijəsi idi. Müsəlman aləmində dini mərkəzlər kimi meydana gəlib inkişaf etmiş şəhərlərin inkişafı nisbətən uğurlu idi. Belə şəhərlərdən ən səjiyyəvisi Ərdəbildir. "Azərbayjan şəhərlərindən Ərdəbil XIV-XVI əsrlərdə qala divarları ilə əhatə olunmamışdır. Nətijədə o, feodal Şərqinin, o jümlədən Azərbayjanın bir çox şəhərlərindən fərqli olaraq geniş ərazidə, nisbətən azad planlaşma əsasında inkişaf etmişdir".[148] Azərbayjanın orta əsr şəhərləri abadlıq baxımından o dövrdəki Avropa şəhərlərindən üstün idi. Avropa şəhərlərində su kəməri sistemi yalnız XII-XIII əsrlərdə yaradılmışdı. Azərbayjan şəhərlərində isə artıq IX-XI əsrlərdə inkişaf etmiş saxsı su kəməri sistemi fəaliyyət göstərirdi. Ümumiyyətlə, orta əsrlər Şərqində şəhərlərin siması müvafiq dövrdəki Avropa şəhərlərinin simasından əhəmiyyətli surətdə fərqlənirdi. Şərq şəhərləri urbanizasiya səviyyəsinə, funksional zənginliyinə, memarlıq həllinə və habelə estetik baxımına görə Avropa şəhərlərindən üstün idi. Dinin aparıjı ijtimai şüur forması olması Azərbayjan şəhərlərinin memarlıq həllində də öz əksini tapmışdır. Şəhərlərin əksəriyyətində dini təyinatlı binalar izdihamlı tijarət küçələrində yerləşirdi. "Feodal Şərqinin ijtimai təyinatlı tikililərinin özünəməxsus növü olan karvansaralar[149] Azərbayjanın daxili və xariji tijarət əlaqələrinin inkişafı tələbatından doğmuş memarlıq kompleksləri idi. Tijarət kompleksinin ən gözəl nümunələrindən biri Bakıda yaranmışdı. 6 bi-

nadan ibarət olan bu kompleks tipik Şərq memarlıq injisi hesab edilir.[150] Hamamlar Azərbayjanda ən geniş yayılmış ijtimai tikililərdən olub, yalnız təmizlik funksiyası ilə məhdudlaşmırdı. Bunlar müəyyən yaşayış yerlərinin (məhəllələrin) toplanış, qarşılıqlı informasiya obyektləri idilər. Saray kompleksləri, müdafiə qurğuları /qalalar, şəhərətrafı qala divarları və s/, körpülər də orta əsr Azərbayjan şəhərlərinin zəngin memarlıq sisteminə daxil idi.

Azərbayjan milli memarlığının aparıjı istiqamətlərindən biri Şirvan-Abşeron məktəbi idi. Bu memarlıq məktəbi XVI əsrin əvvəllərinədək Azərbayjanda aparıjı rol oynamışdır. Bu məktəbin uğurlarının mənbəyi ijtimai-siyasi həyatın sabitliyində və IX əsrdən etibarən uğurla yüksələn Şirvanşahlar dövlətinin mövjudluğunda idi.[151] Şirvan-Abşeron memarlıq abidələrinin ən gözəl nümunələri bu məktəbin başlıja mərkəzlərində – Bakıda, Şamaxıda[152] və Dərbənddə[153] jəmləşmişdi. Yaxın və Orta şərq regionunun ən nadir ansambllarından biri olan Şirvanşahlar saray kompleksi /Bakı/ Şirvan-Abşeron memarlıq məktəbinin tipik nümunəsidir. XV əsrin II rübündə yaradılmış bu kompleks saray, divanxana, Şirvanşahlar türbəsi /1435/, ovdan /1436/, hamam /1438/, Şah məsjidi /1441/, Keyqubad məsjidi və Seyid Yəhya Bakuvinin türbəsindən ibarətdir.[154] XVI əsrin ortalarından etibarən ijtimai-siyasi fəallıq Azərbayjanın jənub vilayətlərinə keçdi və Şirvanşahlar dövlətinin ərazilərinin Səfəvilər dövləti ərazisinə birləşdirilməsi Şirvan-Abşeron memarlığının aparıjı roluna son qoydu.

Azərbayjanda mövjud olan Marağa, Naxçıvan, Ərdəbil və Təbriz memarlıq məktəbləri içərisində Təbrizin rolu getdikjə artmağa başladı. Memarlıq sahəsindəki yüksəlişi /paytaxta çevrilməsi ilə əlaqədar olaraq/ XII əsrin II yarısından başlamış Təbriz Yaxın və Orta Şərqin ən əhəmiyyətli şəhərlərindən idi. Müsəlman Şərqində özünün qədim tarixi, nəfis sənətkarlığı, qüdrətli memarlığı, zəngin mədəniyyəti, böyük tijarəti və intensiv şəhər həyatına görə Təbrizlə müqayisə oluna biləjək çox az şəhər tapıla bilər. XIV-XVII əsrlərdə şəhərdə yüz minlərlə əhali yaşayırdı. Azərbayjan memarları Təbrizdə 20 min otaqdan ibarət

olan "Dövlətxana" kompleksi tikmişdilər.[155] Təbriz memarlıq məktəbinə mənsub olan ustalar Yaxın və Orta Şərq regionunun bir çox ölkələrində də müxtəlif təyinatlı memarlıq abidələri tikirdilər.

XVI əsrdə Azərbayjan memarlığının inkişafı prosesində bir sıra yeni jəhətlər meydana gəldi. Başlıja jəhət Azərbayjanın jənub vilayətlərində tikinti işlərinin daha intensiv olması idi. "XVI əsrdə bəzi şəhərsalma tədbirləri əsasən Jənubi Azərbayjan şəhərlərində aparılmışdır. Şəhərsalma strukturunda mühüm dəyişikliklər baş verməmişdir".[156] XVI əsrdə «ən intensiv tikinti işləri Səfəvilərin yeni paytaxtı Qəzvində və sülalə ojağı olan Ərdəbildə aparılır. Paytaxtın 1555-ji ildə Qəzvinə köçməsi ilə bağlı olaraq Qəzvin yenidən qurulur. Sahibabad meydanı kompleksinin təsiri ilə Qəzvində özəyi Şah Meydanı /uzunu 700, eni 200 addım/ olan şəhər mərkəzi tikilir. Jəfərabad adlı saray şəhərjiyi Ali Qapı tikilisi ilə bu meydana birləşirdi. Saray şəhərjiyinin tərkibində içində saray binaları olan 23 xüsusi bağ vardı. Onların arasında mərkəzi yeri Şah Təhmasibin tikdirdiyi Səadətabad bağı tuturdu".[157] XVI əsrdən etibarən müxtəlif təyinatlı tikililərin əsasən ölkənin jənubunda yaradılması aşağıdakı səbəblərlə izah oluna bilər:

1. Ölkənin şimal vilayətlərinin /xüsusilə Şirvanın/ siyasi, inzibati əhəmiyyətinin azalması;
2. Şirvan əsasən hərbi-siyasi çəkişmələr meydanına çevrilmişdi;
3. XV əsr də daxil olmaqla çoxəsrlik tarixi inkişaf ərzində Şirvanda müxtəlif təyinatlı memarlıq kompleksləri, xüsusilə məsjidlər vardı və onların tikintisinə kəskin tələbat yox idi.

Sonunju səbəb daha mühüm hesab oluna bilər. XVI əsrin Azərbayjan memarlığının digər bir jəhəti onun bədii yaradıjılığın digər sahələri ilə güjlü və sıx əlaqəsi idi. "Bu dövrdə memar-xəttat, şair-rəssam, şair-musiqiçi və s. kimi hallar təsadüfi deyildi".[158] Miniatürçü rəssam, nəqqaş, həkkak, xəttat, memar sıx əməkdaşlıq şəraitində çalışırdılar. Bu dövrün memarlığının inkişafı üçün dini təyinatlı binaların /türbə, məsjid

və s./ xüsusi intensivliklə tikilməsi də xas idi. Bu jəhət "Səfəvilər dövlətinin teokratikliyi" faktı ilə əlaqələndirilir.[159] Memarlıq abidələrinin tərtibatında bu dövrdə bəzi dəyişikliklər baş verdi. "XV əsrdən başlayaraq memarlıq abidələrimizin bədii tərtibatında janlıları təsvir edən oymalara təsadüf edilmir. Bundan sonra adətən gül-çiçək ornamentlərindən təşkil edilmiş bəzəklər təsviri oymaları əvəz etməyə başlayır".[160] Bu hal həm təsviri oyma sənətinin yeni inkişaf mərhələsinə daxil olması, həm islam dininin təsiri, həm də memarlıq abidələrində XV əsrdən etibarən rəngli kaşılardan geniş istifadə olunmasının nətijəsi idi. XVI əsrdə sənətlərin sintezi prosesinin xüsusi vüsət alması, müxtəlif injəsənət növlərinin vahid kompleks yaradıjılığının tərkib hissələrinə çevrilməsi mədəniyyətin İntibah /Renessans/ mərhələsi üçün səjiyyəvidir. Bəzi tədqiqatçılar Azərbayjan memarlığının inkişafında Səfəvilər dövrünü "Azərbayjanın orta əsr memarlığının eniş mərhələsinin başlanğıjı" kimi qiymətləndirirlər.[161] Lakin digər bir jəhəti qeyd etmək zəruridir ki, XVI əsrdən etibarən Azərbayjan memarlıq məktəbi bir sıra ijtimai-siyasi amillər üzündən öz imkanlarını bütün Yaxın və Orta Şərq regionunda /bir sıra hallarda Jənub-şərqi Avropa ölkələrində/ xüsusi intensivliklə gerçəkləşdirirdi. Eyni zamanda Azərbayjan ərazisində digər injəsənət sahələrinin funksionallığı artmışdı. Azərbayjan memarlığı milli hüdudları aşmış, Yaxın və Orta Şərq hadisəsinə çevrilmişdi. Orta əsr Azərbayjan memarlığının ən intensiv inkişaf dövrü XI-XVII əsrlərə təsadüf edir. Bu baxımdan J.Qiyasinin yuxarıda göstərilmiş fikrini qəti şəkildə qəbul etmək mümkün deyildir.

XVI əsrin Azərbayjan memarlığının inkişafında başlıja isğtiqamət dini-xatirə komplekslərinin tikintisi idi. Dini təyinatlı tikililər arasında əsas yer məsjidlərə məxsusdur. Şəriət ehkamlarına əsasən çox zaman yeni məsjid dağılmış köhnə məsjidin bünövrəsi üzərində tikilirdi və XVI əsrdə də Azərbayjanda məsjidlə mədrəsənin bir kompleksdə birləşdirilməsi səjiyyəvi hal idi. XVI əsrdə inşa olunmuş türbələrin ən bitkin nümunələri Ərdəbilin Kəhrəlan kəndində Şeyx Jəbrayıl /XIV-XVII əsrlər/, Qusar bölgəsinin Həzrə (Yar-

qun) kəndində Şeyx Jüneyd /1544/, Qəzvində Şahzadə Hüseyn /1559/, Sultaniyyədə Həsən Kami /1565/ türbələridir. Dini-xatirə kompleksinin ən nadir injilərindən biri Ərdəbildəki Şeyx Səfi kompleksidir. "Şeyx Səfi kompleksi Ərdəbilin əsil şəhərəmələgətiriji amili idi ki, o şəhərin memarlıq, ideoloci və iqtisadi əhəmiyyətini qabarıq şəkildə əks etdirirdi".[162] Səfəvilərin ulu babası Şeyx Səfiəddinin /1252-1335/ türbəsi ətrafında başlıja olaraq XVI əsrdə təşəkkül tapmış Ərdəbil kompleksinin əsası XIII əsrin sonlarında qoyulmuşdu. Kompleks müxtəlif təyinatlı binaların bir-birinə bağlı olan həyətlər ətrafında qruplaşması nətijəsində yaranmışdı.[163] Zəngin kitabxanaya, xeyriyyə təyinatlı binalara malik olan bu kompleks yalnız dini funksiyalarla məhdudlaşmırdı.

XVI əsrdən etibarən ijtimai-siyasi, iqtisadi amillərin təsiri altında bir çox Azərbayjan şəhərlərinin inkişafında yeniliklər baş verdi. Bu fakt Bakının timsalında daha bariz şəkildə üzə çıxmışdı. "Feodal Bakısının memarlıq inkişafında sonunju mərhələ onunla əlamətdardır ki, şəhərin inzibati və ijtimai həyatının mərkəzi yenidən dənizkənarı sahəyə qayıtdı. Şamaxı istiqamətindən şəhərə əsas giriş hissəsində yeni inzibati mərkəz, Bakı xanlarının mürəkkəb yaşayış kompleksi yerləşirdi. Şəhərin əks tərəfində, Salyan qapılarına gedən yolda XVI əsrdə karvansaralardan və anbar binalarından başqa məsjid binasını da özündə ehtiva edən geniş tijarət kompleksi meydana gəldi".[164] XVI əsrdə Bakı şəhərinin memarlığında baş vermiş əsaslı dəyişikliklər /onun tijarət qapılarının jənuba istiqamətlənməsi, mühüm komplekslərin jənubda jəmləşməsi və s./ o zaman Azərbayjanda baş vermiş güjlü inteqrasiya prosesinin təzahürlərindən biri idi. Həmin inteqrasiya prosesi qədim dövrlərdən vardı və əslində bu proses XVI əsrdə yenidən janlanmışdı. "Aydındır ki, şəhərin inkişafının bütün mərhələlərində onun tijarət-ijtimai həyatı həmişə aşağı, dənizkənarı hissədə jəmləşirdi".[165] Şirvan şəhərlərinin əksəriyyəti üçün jənub vilayətlərinə bu jür istiqamətlənmə XVI əsrin səjiyyəvi əlaməti idi.

XVI əsrdə Azərbayjan memarlığının fəaliyyət dairəsi xeyli

genişləndi. Mərkəzi Asiyada və Əfqanıstan ərazisində Azərbayjan memarlarının fəaliyyətinin qədim tarixi vardır. "Azərbayjanla Orta Asiya memarlığında ümumilik etnik, dini ideoloci və ijtimai quruluş birliyinin nətijəsi idisə, yaxın, oxşar xüsusiyyətlər bədii ənənələrin və sənətkarların yerdəyişməsi ilə yaranırdı. Etnik birlik, soy doğmalığı, dil maneəsinin olmaması ta qədimdən bu ölkələrin xalqlarının, eləjə də sənətlərinin yaxınlaşmasında baş amil olmuşdur. Bu amil memarlarımızın Orta Asiyalı həmkarları ilə yaradıjılıq əməkdaşlığının məhsuldarlığına da həmişə güjlü təkan vermişdir".[166] Zəngin memarlıq ənənələri olan Hindistan /xüsusilə onun şimal-qərb vilayətləri/ XVI əsrdə türk-monqol mənşəli, müsəlman əqidəli Moqollar sülaləsinin hakimyyəti altında idi. Etnik yaxınlıq, din ümumiliyi, sabit dövlətlərarası münasibətlər bu əsrdən etibarən iki memarlıq məktəbinin güjlü, qarşılıqlı təsiri üçün əlverişli şərait yaratmış obyektiv səbəblər idi. J.Nehru Moqol-Səfəvi memarlıq əlaqələrinin nətijəsi barədə yazırdı: "Hindistanda hind ideallarını və İran motivlərini özündə birləşdirən yeni memarlıq meydana gəldi. Aqra və Dehli əzəmətli, gözəl binalarla bəzəndi. Onlardan ən gözəli – Taj-Mahal haqqında fransız alimi Qrusse demişdir ki, "bu, Hindistanın vüjudunda təjəssüm olunmuş İran qəlbidir".[167] Moqol imperiyasının ərazisində memarlığın yeni inkişaf səviyyəsinə yüksəlməsində Azərbayjan memarlarının mühüm rolu olmuşdur. Moqol hökmdarları müxtəlif müsəlman ölkələrindən Hindistana memarları jəlb edir, müxtəlif tikinti materialı gətirmək işinə himayəçilik edirdilər. Müxtəlif bədii sistemlərin sintezindən yaranmış Moqol memarlığında Səfəvi üslubunun təsiri aydın şəkildə nəzərə çarpırdı. XVI əsrin II yarısından başlayaraq Hindistana Azərbayjan memarlarının gəlməsi prosesi daha da sürətləndi. 1565-ji ildə Dehlidə tikilmiş Hümayun türbəsi, Aqradakı Fatehpur məsjidi və s. arxitektura abidələrində Azərbayjan memarlıq məktəbi ənənələrinin təsiri aydın surətdə hiss edilir. Azərbayjan sənətkarlarının Hindistana mühajirət etməsi yalnız Səfəvi dövllətinin daxilindəki ijtimai-siyasi ziddiyyətlərlə əlaqələndirilə bilməz.[168] Həmin prosesi sürətləndirən başlıja amillərdən biri XVI əsrdə Moqol

hökmdarlarının saraylarında bədii yaradıjılıq üçün çox əlverişli mühitin yaradılması idi. Bu əsrdə İraqda tikilmiş memarlıq kompleksləri Səfəvi abidələri ilə zənginləşdi. XVI əsrin ilk onilliklərində İraq ərazisi Səfəvilər dövlətinin tərkibində idi və məhz həmin dövrdə memarlıq əlaqələri bu ölkədə öz nətijələrini vermişdir. "Böyük ərazidə güjlü teokratik dövlət qurmuş Səfəvi sülaləsi öz dini təriqətini daha geniş təbliğ etmək üçün İraqda olan şiə müqəddəslərinin qəbirləri üstündə monumental türbə-məsjid kompleksləri tikdirirdi. Beləliklə, XVI yüzildə Bağdad, Samarra, Kərbəla və Nəjəfdə Azərbayjan Səfəvi dövlətinin saray memarlarının başçılığı ilə bir-birindən təntənəli binalar ujaldılır. Bu işdə I Şah İsmayıl xüsusilə fərqlənmişdir".[169] Şah İsmayılın göstərişi ilə Bağdad yaxınlığında Kazımiyyə kompleksi ujaldılmışdı. Əsası XIV əsrin II yarısında qoyulmuş, 2 günbəzli və 1 minarəli türbənin yenidən qurulması əsasında 1519-ju ildə gözəl bir kompleks əmələ gətirilmişdi. Səfəvi hökmdarının və Azərbayjan memarlarının rəhbərliyi ilə İraqda tikilmiş dini-xatirə komplekslərindən ən gözəli Kərbəla şəhərindəki İmam Hüseyn türbəsidir. Abidə 5 günbəzli, 2 minarəlidir. Kazımiyyə kompleksi istisna olunmaqla İraqda tikilmiş türbələrin hamısı iki minarəlidir. Ümumiyyətlə, İraq uzun müddət ərzində mərkəzi vilayəti Azərbayjan olan müxtəlif iri dövlətlərin /Elxanilər-Hülakular, Jəlairilər, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu və Səfəvi dövlətlərinin/ tərkibində olmuşdur. Buna görə də İraq memarlığında Azərbayjan memarlıq ənənələrinin təsiri güjlü idi. XVI əsrdə Osmanlı-Azərbayjan memarlıq əlaqələrini güjləndirən başlıja amil Osmanlı-Səfəvi qarşıdurması idi. "Türk hökmdarları sultanlığın nəhəng ərazisində apardıqları böyük tikinti işlərinə çox vaxt, xüsusilə XVI əsrədək qonşu müsəlman ölkələrinin bədii qüvvələrini jəlb edirdilər. Bu prosesdə Azərbayjan Osmanlı sultanlığı üçün hər jəhətdən əlverişli memarlıq-bədii baza idi».[170] Əlavə etmək lazımdır ki, XVI əsrdən etibarən Azərbayjan bədii potensialı Osmanlı-Səfəvi müharibələri prosesində, zorla mənimsənilirdi.

Məsələn, 1514-jü ildə baş vermiş Çaldıran döyüşündən sonra Sultan Səlim Yavuzun Osmanlı qoşunları Təbrizi işğal

etdilər və geri qayıdarkən minlərlə sənətkarı Osmanlı Türkiyəsinə apardılar. Bu dəstənin içərisində yaradıjılığı Azərbayjan-Osmanlı memarlıq əlaqələri tarixində tam bir mərhələ olan memar Əli Təbrizi də vardı. "Memarlıq tarixinə Əjəm Əlisi, Əsir Əli, Sünni Əli adı ilə düşən bu sənətkarı Sultan Səlim Yavuz sultanlığın memarbaşısı qoyur. Nəhəng Osmanlı Sultanlığı ərazisində 22 ildən çox məhsuldar yaradıjılıq fəaliyyəti göstərən Əsir Əli türk memarlığında böyük iz qoymuşdur".[171] Türkiyə tədqiqatçıları İstambuldakı Topqapı sarayının II baştağını, sultan II Səlim kompleksini, Yazarı, Bala Paşa, Mahmud Paşa məsjidlərini, Əskişəhərdəki Çoban Mustafa, Çorludakı Süleyman, Təkirdağdakı Ayaz Paşa, Sofiyadakı Səfiəddin Qazi, Manisadakı Sultan, Qəbzədəki Çoban Mustafa, Trabzondakı Xatuniyyə, Konyadakı Səlim, Bozayukdakı Qasım Paşa məsjidlərini, Halıjılardakı mədrəsəni, yeməkxananı və məktəbi, Sarayevodakı (Bosniya) məsjidi, sarayı və Gənjlər binasını, kitabxananı Azərbayjan memarı Əli Təbrizinin başlıja memarlıq əsərləri hesab edirlər. Yalnız bir sənətkarın – Memar Əli Təbrizinin timsalında Azərbayjan memarlarının yaradıjılığının məhsuldarlığı, bu fəaliyyətin miqyasının genişliyi, tikilmiş abidələrin funksional zənginliyi aydın şəkildə nəzərə çarpır. Əsir Əli Azərbayjan memarlıq tarixində bizə bəlli olan ən məhsuldar memardır.[172] Azərbayjan-İran memarlıq əlaqələrinin tarixi çox qədimdir. Tarixin qədim dövrlərindən etibarən Azərbayjanın və İranın vahid dövlət tərkibində olmaları memarlığın üzvi inkişafı prosesinə də güjlü təsir etmişdir. XVI əsrin sonlarında Səfəvilər dövləti paytaxtının Qəzvindən İsfahana köçürülməsi Azərbayjan memarlıq ənənələrinin İran zəminində yeni təsirini də artırdı. İsfahan memarlığının əsasında Təbriz memarlıq məktəbinin arxitektura ənənələri dayanırdı. Məsələn, İsfahanda inşa olunmuş Şah meydanı adlı şəhər mərkəzi Təbrizin Sahibabad kompleksi üslubunda idi. Molla Abdulla Təbrizi, Əbdüllətif Təbrizi və Əlirza Abbasi İsfahanda fəaliyyət göstərmiş ən məşhur və mahir kalliqraf, nəqqaş idilər. Memarlıq abidələrinin üzərindəki yazı və bəzəkləri bu sənətkarlar yerinə yetirmişdilər.

XVI əsrdə mahir və məşhur memarlar, rəssamlar "ustad" adını daşıyırdılar. Fars mənşəli olan bu anlayışa XVI əsrin yazılarında daha çox təsadüf olunur.[173] XVI əsrin Azərbayjan memarları içərisində ən məşhurları Şəmsəddin Təbrizi, Şəmsəddin Şamaxılı, Əsir Əli Təbrizi, Şeyx Bəhaəddin, Mövlana Əlibəy Təbrizi, Mustafa, Hüseynbəy Müzəffərəli Təbrizi, Mirseyid Əli Təbrizi xüsusilə fərqlənirdilər.[174] Beləliklə, XVI əsrdə Azərbayjan memarlarının fəaliyyəti yalnız ölkə ərazisi ilə məhdudlaşmırdı. İstambul, Bağdad, Herat, Dehli, Aqra, Qahirə, Sarayevo, Manisa, Şəhrisəbz, Sivas, Səmərqənd, İsfahan, Məşhəd, Kərbəla, Sofiya şəhərləri Azərbayjan memarlarının mühüm fəaliyyət obyektləri idi. Müsəlman Şərqində Azərbayjan memarlıq məktəbi yüksək qiymətləndirilirdi. "Azərbayjanın beynəlxalq memarlıq əlaqələrində fəal mövqe tutduğunu belə bir fakt da təsdiq edir. Azərbayjan ərazisindəki memarlıq abidələrinin heç birində gəlmə sənətkarların, yadelli memarın adı aşkar edilməmişdir. Çoxlu azərbayjanlı memarın, xəttatın və nəqqaşın adları isə Şərqin müxtəlif şəhərlərinin monumental abidələrində indiyəjən qalmaqdadır".[175]

§6. Təsviri injəsənət və xəttatlıq.

Tarixi inkişaf prosesinin spesifikliyi ona gətirib çıxarmışdır ki, Şərq ölkələrində /eləjə də Azərbayjanda/ məhz miniatür rəssamlığı güjlü şəkildə inkişaf etmişdir. XVI əsrin Azərbayjan miniatür rəssamlığı çoxəsrlik ənənə əsasında tərəqqi etmişdir. Eyni zamanda rəssamlığın Şərq ölkələri üçün səjiyyəvi olan bu tipi yalnız Azərbayjan mühiti ilə məhdudlaşdırıla bilməz.

İnjəsənətin mühüm növlərindən olan "rəssamlıq elmdir və təbiətin qanuni qız övladıdır".[176] Hər hansı bir mədəniyyət sistemini rəssamlıq olmadan təsəvvür etmək mümkün deyildir. İslam dininin güjlü təsirə malik olduğu İslam Şərqində /eləjə də Azərbayjanda/ da rəssamlıq mühüm injəsənət sahəsi kimi

özünün inkişaf imkanlarını gerçəkləşdirə bilmişdi. "Müsəlmanlar yəhudilərlə bir sıra ümumi ənənələrə və qadağanlara malikdirlər. Allahın təsvirinin, habelə janlı varlıqların, insanın və heyvanların təsvirinin qadağan olunması bütpərəstliyə heç bir imkan verilməməsi istəyindən irəli gəlirdi".[177] İnsan başda olmaqla bütün janlıların təsvirinin nümunələri olan Azərbayjan miniatürləri müsəlman Şərqinin injəsənət sisteminə daxil deyildimi?

İslamın bəzi injəsənət sahələrinə münasibəti probleminə bəsit şəkildə yanaşmaq olmaz. Bir çox Şərq xalqları kimi Azərbayjan xalqı da islam injəsənət sisteminə özünün islamaqədərki mədəni dəyərləri ilə daxil olmuşdur. İslamın injəsənətə /xüsusilə rəssamlığa/ təsirinin dərəjəsini mütləqləşdirmək qeyri-obyektiv mövqedir. "Hər halda hər bir din kimi islam da injəsənətsiz keçinə bilməz, insanın estetik tələbatlarına mürajiət etməyə bilməz, insanın gözəlliyə, aliyə, kamilliyə doğru meylinin qarşısını ala bilməz".[178] Problemə məhz bu baxımdan yanaşılarsa, onun müsbət həlli əldə oluna bilər. Minitatür sənəti orta əsrlər Şərqində öz həjminin kiçikliyi və bədii üsullarının xüsusi injəliyi ilə səjiyyəvi olan, əsasən əlyazma kitablarını bəzəməklə fərqlənən sənət növü idi. Kitab çapının meydana gəldiyi dövrədək miniatür sənəti orta əsrlər Avropasında da mənəvi-estetik tələbatları ödəmişdir. Kitablara miniatürlər çəkilməsi ənənəsi hələ qədim Misirdə geniş yayılmışdı. Azərbayjanda miniatür sənətinin hələlik məlum olan ən qədim nümunələri – "Vərqa və Gülşa" /XIII əsrin əvvəli/, "Mənafi əl-heyvan" /1298/, "Jami ət-təvarix" /1308, 1314/ əsərlərinə çəkilmiş təsvirlərdən ibarətdir.[179] Azərbayjan məhz bu zamandan etibarən Şərqin mühüm miniatür rəssamlığı mərkəzlərindən biri kimi təşəkkül tapmışdı. XV əsrdən etibarən miniatür əsərlərində dünyəvi sücetlər başlıja yer tutmağa başladı. Orta Şərq miniatür sənətinin ilk nümunələri Azərbayjanda /Təbriz, Marağa/ yaranmışdır. Azərbayjan miniatürlərinin bir qismi iri ölçülərə malik idi. XV əsrin Azərbayjan miniatür sənətinin mühüm mərkəzlərindən biri Şirvan hesab edilirdi. Şamaxı və Bakı şəhərləri bu sənətin

inkişaf etdiyi mərkəzlərə çevrilmişdi. XV-XVI əsrlərdə Şirvanda zəngin bədii ənənələrə əsaslanan qüvvətli bir sənət məktəbi mövjud olmuşdur.[180]

Azərbayjanda, eləjə də Yaxın və Orta Şərqdə ən güjlü miniatür məktəbi Təbrizdə fəaliyyət göstərirdi. Bu məktəbin meydana gəlməsi, təşəkkülü və inkişafının ilkin mərhələsinin mənbələri müxtəlif olmuşdur. Təbriz miniatür məktəbi yerli və gəlmə bədii ənənələrin sintezinin məhsulu idi. "Bu təsirlərdən biri monqollarla Təbrizə gəlmiş uyğur rəssamlarının gətirdiyi Şərqi-Türküstan-Çin-Uyğur sənətinin, ikinjisi isə Bağdad məktəbi vasitəsi ilə gələn ərəb-Mesopotamiya boyakarlığı ənənələrinin təsiri idi".[181] Azərbayjan miniatür məktəbinə Çin təsirinin olduğu şübhəsizdir.[182] Artıq XV əsrdə Təbriz miniatür məktəbi Yaxın və Orta Şərqdə mühüm rəssamlıq mərkəzi kimi bir çox hökmdarların diqqətini jəlb etmişdi. Azərbayjanın bir sıra mahir rəssamları, kitab sənətinin ustaları Teymurilər dövlətinin /1370-1507/ əsas mərkəzinə çevrilmiş Herata dəvət olunmuşdular. Heratda miniatür məktəbi 1410-ju ildə saray kitabxanasının təşkili ilə əlaqədar olaraq meydana gəlmişdi. Saray kitabxanasında məsul vəzifədə olan Jəfər Təbrizinin, Pir Seyid Əhmədin, Xajə Əli Müsəvvirin, Qəvaməddinin, Qiyasəddinin XV əsrdə Herat rəssamlıq məktəbinin inkişafında mühüm rolu olmuşdur.[183] Şeybani xan Heratı ələ keçirənədək /1507-ji il/ bu miniatür məktəbi Təbriz, Bağdad və Şiraz miniatür məktəblərinin güjlü təsiri altında inkişaf etmişdir. XVI əsrin əvvəlindən etibarən miniatür rəssamlığının ən başlıja mərkəzi Təbriz oldu. "I Şah İsmayılın təşəbbüsü ilə Bağdad, Herat, Şiraz, İsfahan rəssamları Təbrizə toplaşıb öz sənətkarlıqlarını nümayiş etdirirdilər. Təbriz saray kitabxanası miniatür məktəbinin mərkəzinə çevrilmişdi".[184] Təbriz miniatür məktəbinin ən yüksək inkişaf mərhələsi 1530-1550-ji illərə təsadüf edir.[185] Bu məktəbin ən böyük uğurlar qazanmasında Kəmaləddin Behzadın /1450-1536/ əhəmiyyətli rolu olmuşdur. Herat rəssamlıq məktəbinin görkəmli nümayəndəsi olan "Kəmaləddin Behzad Təbrizə gələnə qədər Təbriz rəssamlıq məktəbi özünün təkmilləşmə və inkişaf mərhələsini keçirirdi.

Təbriz miniatür məktəbi Azərbayjan miniatür məktəbinin bir qolu kimi Şiraz, Qəzvin, İsfahan miniatür məktəblərindən daha irəlidə gedirdi. Kəmaləddin Behzadın Təbriz miniatür məktəbinin inkişafında böyük rolu olsa da, özü də məhz Təbrizdəki fəaliyyətinə görə Heratdakından daha çox şöhrətlənmişdi. Digər tərəfdən, I Şah İsmayılın 1522-ji il 26 aprel tarixli fərmanı ilə Kəmaləddin Behzad Təbriz saray kitabxanasına rəis təyin edilməmişdən xeyli əvvəl orada çoxlu nəqqaş, rəssam, xəttat, müzəhhib, jildçi çalışırdı".[186] Digər mühüm bir jəhət də vardır ki, Kəmaləddin Behzadın özü Heratda Təbriz miniatürçü rəssam ustalarının yetirmələrindən biri idi. XVI əsrdə Təbriz miniatür məktəbində və digər miniatür mərkəzlərində çalışan Azərbayjan rəssamları arasında xüsusilə məşhurları Sadiq bəy Əfşar, Seyid Əli Təbrizi, Müzəffərəli, Mir Müsəvvər, Soltan Məhəmməd, Yəhya Şirvani, Ağa Mirək, Nəqqaş Mani, Heydərəli, Məhəmməd Qasım Şadişahi, Nəbati Təbrizi idi. Rəssamların əksəriyyəti adətən iri şəhərlərdə, feodal əyanlarının himayəsi altında işləyirdi. Ən mahir və məşhur rəssamlar, kalliqraflar isə şahın saray kitabxanasında jəmləşmişdilər. Ustad rəssamların çoxusu Səfəvilər dövlətinin hüdudlarından kənarda da məşhur idi.[187] Ümumiyyətlə, "Yaxın və Orta Şərq miniatür sənətinin tarixində XVI əsr davamlı çiçəklənmə dövrü idi. Rəssamlığın əski regional məktəbləri inkişaf edir və yeniləri meydana gəlirdi. İranda, Azərbayjanda, Türkiyədə, Orta Asiyada və Hindistanda rəssamlığın milli mərkəzləri təşəkkül tapırdı. Qarşılıqlı təsir prosesi Yaxın və Orta Şərqdə rəssamlığın inkişafı prosesində vahidliyə xidmət edirdi".[188] Bu prosesdə Təbriz miniatür məktəbinin mövqeyi və rolu aparıjı idi.

Təbriz miniatür məktəbi injəsənətdə dünyəvi mövzuların əsas yer tutması ilə səjityyəvi olan rəssamlıq mərkəzlərindən biri kimi tanınmışdı. "Orta əsr Azərbayjan təsviri sənətinə dünya şöhrəti qazandıran miniatür sənətimiz olmuşdur. Əsrlər boyu islam dini ehkamlarının dini məfkurə və fanatimizin janlı məxluqatı, xüsusən insan təsvirini qadağan etməsinə baxmayaraq, Azərbayjan rəssamları dünya injəsənətinin qızıl fonduna

daxil olan dəyərli əsərlər yaratmışlar".[189] Azərbayjan miniatürlərinin başlıja mövzusu klassik Şərq poeziyası ilə sıx əlaqədə olmuş, onun təsiri nətijəsində inkişaf etmişdir. "Mübaliğəsiz demək olar ki, antik mifologiya qədim yunan sənəti üçün olduğu kimi, klassik Şərq poeziyası da müsəlman Şərqinin miniatür sənəti üçün tükənməz mənbə olmuşdur".[190] Rəssamların ən çox mürajiət etdikləri klassik şair Nizami Gənjəvi və onun "Xəmsə"si idi. Nizaminin "Xəmsə"sinə çəkilmiş miniatürlərdən ən məşhuru 1539-1543-jü illər əlyazmasına görkəmli Azərbayjan rəssamı Soltan Məhəmmədin çəkdiyi miniatürlərdir.[191] " Şah Təhmasibin sifarişi ilə, xüsusi zövqlə hazırlanmış bu zərif və zəngin nüsxə Şərqdə kitab sənətinin şah əsəri adlandırılır. İllüstrasiyalar isə Şərq miniatür sənətinin kamil, misilsiz nümunələrindən hesab edilir".[192] Nüsxə iri ölçülü 14 miniatürdən ibarətdir. Təbriz miniatür məktəbinin ən görkəmli rəssamlarından biri Soltan Məhəmməd /1470-1555/ idi. O, Şah I İsmayılın saray kitabxanasında işləmiş, sonralar bu kitabxananın rəhbəri olmuşdur. Soltan Məhəmməd Əbülqasim Firdovsinin "Şahnamə"sinə /1537/ və Hafiz Şirazinin "Divan"ına /1530/ da miniatürlər çəkmişdir. Bu dövrdə Şah I Təhmasibin saray emalatxanasında adları hələlik bəlli olmayan bir sıra başqa rəssamlar da fəaliyyət göstərmişlər. "Onların yaratdığı qiymətli sənət əsərləri xüsusi ədəbiyyatda "Soltan Məhəmməd məktəbi", yaxud da "Soltan Məhəmməd üslubu" kimi qeyd edilir".[193] Azərbayjan miniatürlərində təsvir olunmuş tarixi dövrlərin əhatə dairəsi də çox genişdir. /Eramızdan əvvəl IV əsrdən eramızın XVI əsrinin sonunadək/. Bu miniatürlər regionda yaşayan xalqların /xüsusilə Azərbayjan və İran/ qədim tarixini "dirçəltməsi" baxımından səjiyyəvidir. Azərbayjan miniatürünün ən səjiyyəvi əlaməti təsviri əsərlərdə Heydəri tajının təsviridir. "Heydəri tajının miniatür sənətində əks olunması Azərbayjan miniatür ojağını Şərqin digər miniatür məktəblərindən ayırmaq işini xeyli asanlaşdırmışdır. İndi qətiyyətlə demək olar ki, XVI yüzilə aid elə bir Azərbayjan miniatürü yoxdur ki, orada qızılbaş papağı təsvirlənməsin".[194] Təbriz miniatür məktəbi rəsm sənətinin qapalı sistemi deyildi.

Onun güjlü təsir göstərmədiyi injəsənət və sənət sahələrinə təsadüf etmək mümkün deyildir. Miniatür sənətinin qüvvətli təsiri xalçaçılıqda /xüsusilə sücetli xalçalarda/, bədii metal sənətində, divar boyakarlığında, keramika sənətində, bədii parçalarda daha aşkar nəzərə çarpırdı.

Təbriz miniatür məktəbinin təsiri regional səjiyyəyə malik idi. Bu məktəbin təsiri ilə XVI əsrin I yarısında Şiraz məktəbi, XVI əsrin son rübündə Qəzvin məktəbi təşəkkül tapdı və inkişaf etdi. Qəzvin miniatür məktəbinin yaranmasında və inkişafında 1555-ji ildə onun Səfəvilər dövləti paytaxtına çevrilməsi əsas rol oynamışdır. XVI əsrin 70-ji illərində Məşhəd miniatür məktəbi meydana gəldi. XVI əsrin sonlarında İsfahan miniatür mərkəzi yarandı. 1598-ji ildə paytaxta çevrilməsi ilə əlaqədar olaraq miniatürçü rəssamların əksəriyyəti İsfahana jəlb olunmağa başlandı. Bu miniatür məktəbinin inkişafında görkəmli rəssam, xəttat, şair və musiqiçi, ədəbiyyat və injəsənət tarixçisi Sadiqbəy Əfşarın /1533-1610/ mühüm rolu olmuşdur. "O, II Şah İsmayılın zamanında dövlət kitabxanasında işləmiş və I Şah Abbas tərəfindən dövlət kitabdarlığı vəzifəsinə çatmışdır".[195] Təbriz miniatür məktəbinin bədii potensialının dağılmasında və tənəzzülündə Osmanlı-Səfəvi müharibələrinin də güjlü təsiri olmuşdur. XVI əsrin sonlarında – Təbriz 17 ilə yaxın bir müddətdə Osmanlı işğalı altında qaldığı dövrdə rəssamların əksəriyyəti İstanbula aparıldı. "Həmin dövrdə İstanbul sarayı nəzdində olan rəssamlıq emalatxanasında 30 nəfərdən artıq təbrizli rəssam fəaliyyət göstərirdi".[196] Azərbayjan miniatürçü rəssamlarının müəyyən hissəsi Hindistanda çalışırdı. Hindistanda Moqol miniatür məktəbinin təşəkkülü və inkişafında istedadlı Təbriz rəssamı Mir Seyid Əlinin xeyirxah təsirini xüsusilə qeyd etmək olar. O, uzun müddət /1549-1570/ Hindistanda saray kitabxanasında işləmiş, 40-dan artıq yerli və gəlmə rəssamların yaradıjılıq fəaliyyətinə rəhbərlik etmişdir. "Mir Seyid Əli və onun rəhbərliyi altında işləyən saray rəssamları tərəfindən məşhur "Əmir Həmzə" dastanına çəkilmiş illüstrasiyalar haqlı olaraq Moqol məktəbinin şah əsərləri sayılır".[197] Moqol miniatür məktəbi Orta (Mərkəzi) Asiya, Azərbayjan, İran və hind mi-

niatür rəssamlığı ənənələrinin sintezi əsasında yaranmış, inkişaf etmişdir. Moqol hökmdarları miniatür rəssamlığına xüsusi qayğı ilə yanaşırdılar. "Əmir Həmzənin 360 hekayətinə illüstrasiyalar çəkmək üçün Behzad məktəbinin 50 rəssamı cəlb edilmiş, məjmuənin 12 jildi 1700 miniatürlə bəzədilmişdi. Jəlaləddin Əkbərin (1542-ji ildə anadan olmuş, 1556-1605-ji illərdə Moqol hökmdarı olmuşdur) sarayında müxtəlif xalqlardan olan 145 miniatürçü rəssam işləyirdi.[198] Beləliklə, bütün XVI əsr ərzində uğurla tərəqqi etmiş və ən yüksək inkişaf mərhələsinə çatmış Təbriz miniatür məktəbinin yaradıjı potensialı XVII əsrin əvvəlindən etibarən Osmanlı Türkiyəsinə, İran vilayətlərinə və Hindistana səpələnməyə başladı.

Gözəl, yaraşıqlı və aydın yazmaq sənəti olan kalliqrafiya /xəttatlıq/ tədqiq olunan dövrdə geniş yayılmışdı. Azərbayjanda kalliqrafiyanın qədim tarixi vardır. Orta əsrlər Şərqində kalliqrafiyanın sənət kimi təşəkkülü və inkişafı X-XII əsrlərə təsadüf etmişdir. Həmin dövrdə klassik 6 xətt növü yaranmışdı /süls, nəsx, mühəqqəq, reyhani, Toqi, rüqa/.[199] Sonralar Türkiyədə divani, İranda təliq və şikəste, Azərbayjanda nəstəliq kimi daha mükəmməl xətlər ijad edildi. Xəttatlar ərəb qrafikası əsasında bədii, elmi əsərlərin üzünü köçürür, binaların bəzək kitabələrini işləyirdilər.[200] XIV əsrin sonundan-XV əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbayjan xəttatlığının yeni inkişaf mərhələsi başlandı. Mir Əli Təbrizi nəstəliq xəttini ijad etdi. Jəfər Təbrizi, Şah Mahmud Zərrinqələm, İbrahim Təbrizi, Aini Təbrizi, Əhməd Təbrizi XV əsrin məşhur Azərbayjan kalliqrafları idilər.

XVI əsrdə xəttatlıq daha yüksək inkişaf mərhələsinə çatdı. Bu dövrdə hətta hökmdarlar da xəttatlıqla məşğul olurdular /Şah I İsmayıl, Şah I Təhmasib/. Azərbayjan xəttatlarının bir çoxu tərtib etdiyi əlyazma mətnlərini miniatürlərlə də bəzəyirdilər.[201] Təbrizdə, Ərdəbildə, Marağada və Şamaxıda kalliqrafların toplandığı kitabxanalar vardı. Lakin Təbrizdəki kalliqrafiya məktəbi Ümumşərq əhəmiyyətinə malik idi. Kalliqrafiya memarlığa, metalişləmə sənətinə, toxujuluğa və xalçaçılığın inkişafına güjlü təsir göstərirdi. Təsadüfi deyildir ki, ən mahir

kalliqraflar Təbriz məktəbinin yetirməsi idilər. Abdulla Qazı Xoylu, Ətiq Ordubadi, Sadıqbəy Əfşar, Şəmsəddin Məhəmməd Təbrizi, Seyid Məhəmməd, Şah Mahmud Nişapuri XVI əsrin ən məşhur xəttatları olmuşlar.[202] Kitab çapı olmadığına görə Azərbayjanda xəttatlıq bu dövrdə də zəruri və kütləvi sənət növü idi.

§7. Dekorativ və tətbiqi injəsənət növləri.

Orta əsrlərin Azərbayjan dekorativ-tətbiqi injəsənət sistemində /mozaika, divar naxışları, keramika, ağaj və şüşə məmulatı istehsalı, daş, ağaj və kəj üzərində oyma, bədii parça və tikmələr, toxujuluq, bədii metal, zərgərlik, xalçaçılıq və s./ xalçaçılıq mühüm yer tutur. Məsələn, "Böyük Britaniyada rast gəlinən Azərbayjan sənətkarlığı nümunələrinin 80 faizini xalça və xalça məmulatları təşkil edir".[203] XVI əsrdə Azərbayjanda olmuş səyyahların əksəriyyəti xalqın məişətində və sənətkarlıq fəaliyyətində xalçanın ümdə mövqe tutduğunu qeyd etmişdir. Məsələn, ingilis səyyahı Antoni Jenkinson 1562-ji ildə Şamaxıda Şirvan hakimi Abdulla xanın ingilis diplomatlarının şərəfinə təşkil etdiyi qəbulda gördüklərini belə təsvir edirdi: "Alaçığın içinə başdan-başa zəngin, bəzəkli xalçalar döşənmişdi. Onun altına isə qızıldan və gümüşdən bəzək vurulmuş kvadrat şəkilli xalça salınmış, üstünə də ona layiq iki yastıq qoyulmuşdu".[204] Bu əsrdə xalçaçılıq sənəti o dərəjədə inkişaf etmişdi ki, şəhərlərdə xariji bazarlar üçün xalça məmulatı istehsal edən xüsusi karxanalar fəaliyyət göstərirdi. "XVI əsrdə xalçaçılıq həm bədii jəhətdən, həm də istehsalın həjminin artması baxımından xüsusi inkişaf mərhələsini keçirirdi".[205] Yalnız Təbrizdə bir neçə toxujuluq karxanası fəaliyyət göstərirdi. "I Şah Təhmasib ujuz işçi qüvvəsindən, kənizlərin əl əməyindən istifadə edərək xalça toxujuluğundan xeyli gəlir əldə etdiyi üçün onun inkişafına xüsusi maraq göstərirdi. İsfahan və Kaşanla yanaşı, Təbrizdə istehsal olunan xalı və xalçalar təkjə

Azərbayjan və İranla qonşu olan ölkələrə deyil, hətta Avropa ölkələrinə də ixraj olunurdu».[206] Xalçaçılıq sənətinin bu jür inkişafı daxili və xariji bazarın güjlü tələbatından irəli gəlirdi. Azərbayjan xalçaları yalnız utilitar /məişət/ tələbləri deyil, habelə estetik tələbatı da ödəyirdi. Azərbayjan xalçaçılığı adi sənətkarlıq həddini çoxdan aşmış və injəsənətin spesifik bir sahəsinə çevrilmişdi. XVI əsrdə toxunmuş bir çox sifarişli, nümunəvi xalçaların hazırlanması prosesində yalnız toxuju deyil, dövrün miniatürçü rəssamları da iştirak edirdilər. Xalçaların tərtibatında həndəsi, nəbati, heyvani və insani motivlərdən istifadə olunurdu. Nəbati ornamentlərdən istifadə daha geniş yayılmışdı. Azərbayjan xalçaları joğrafi baxımdan 4 qrupa ayrılırdı: Quba-Şirvan, Gənjə-Qazax, Qarabağ və Təbriz tipli xalçalar. Bu xalçalar öz bədii xüsusiyyətlərinə görə iki böyük qrupa /ornamental və sücetli/ bölünürdü və ornamental xalçalar həmişə çoxluq təşkil edirdi.[207] Lakin sücetli xalçalar daha jazibədar idi və XVI əsrdə onların hazırlanması müxtəlif sənətlərin sintezinin gözəl nümunələri hesab edilirdi. "Sücetli xalçaların əksəriyyəti tarixən Azərbayjanın jənub vilayətlərində, əsasən Təbrizdə hazırlanırdı. Təbrizdə sücetli xalçaların istehsalında çiçəklənmə XVI əsrə təsadüf edir. Dekorativ injəsənətin müxtəlif sahələrində çalışan ustaların və miniatürçü rəssamların əsas qüvvələri bu şəhərdə jəmlənmişdi".[208] Sücetli xalçalar klassik Şərq poeziyası əsasında tərtib edilir və həmin xalçalar üzərində poetik sətirlər yazılırdı. Azərbayjanda toxunmuş xalçalar "Türk xalçaları" adı ilə tanınırdı. Bu xalçalar Azərbayjanda, Yaxın və Orta Şərq ölkələrində məsjidlərin, feodal əyanlarının və xalq məişətinin başlıja bəzəyinə çevrilmişdi. Təbriz xalçaçılıq sənətinin şah əsərlərindən biri "Şeyx Səfi" xalısı idi. Həmin xalı Ərdəbildəki Şeyx Səfi kompleksi üçün 1539-ju ildə hazırlanmışdır. Bu xalı 1893-jü ildə ingilislər tərəfindən Ərdəbildə satın alınmış və Londona göndərilmişdir.[209] Həmin xalının uzunlugu 10,55, eni 5,35 metr, ümumi sahəsi 56,12 kvadratmetrdir.[210] 32 milyon ilmədən ibarət olan bu xalı nəbati ornamentlərlə bəzədilmişdir. Beləliklə, XVI

əsrin Azərbayjan xalçaçılığı beynəlxalq əhəmiyyətə malik dekorativ injəsənət sahəsi idi.

Kaşıkarlıq məmulatı günbəzlərin, alaqapıların, minarələrin və mehrabların bədii tərtibatında geniş tətbiq orlunan material kimi islam Şərqində yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdı. Kaşıkarlıq memarlığın inkişafına da müəyyən təsir göstərmişdir. Rəngli kaşıların XV əsrdən etibarən memarlıq abidələrində geniş istifadə olunması daş üzərində təsvirli oymaların aradan çıxmasına səbəb oldu.[211] Kaşılar həndəsi, nəbati və epiqrafik ornamentlərdən ibarət idi və İran, Türkiyə, Orta (Mərkəzi) Asiya, Azərbayjan memarlığında XII əsrdən başlayaraq istifadə olunurdu. Bu məmulatın adı orta əsrlərin ən iri injəsənət mərkəzlərindən olmuş İranın Kaşan şəhərindən əxz edilmişdi. XVI əsr kaşıkarlığının ən gözəl nümunəsi Ərdəbildəki Şeyx Səfi kompleksidir. Azərbayjan kaşıkarlarından Əhmədşah Təbrizi, Məhəmməd Yusif və Nemətulla Bəvvab məşhur idilər.

XVI əsrdə dekorativ sənət sahələri içərisində daşoyma sənəti xüsusilə fərqlənirdi. Məzarüstü daşlar üzərində nəbati, həndəsi, sücetli rəsmlər həkk edilirdi. Daşoyma sənəti nümunələrinin əksəriyyətində islamaqədərki, türk motivləri mövjud idi. "Bu zaman injəsənətdə islamaqədərki dövrdə mövjud olmuş mövzu və sücetlər yenidən ön mövqelərə çıxdı. Burada insan, heyvan və quş təsvirləri mərkəzi yer tutur."[212] Azərbayjan daşoyma sənətində qoyun və at fiqurları əsas yer tuturdu. Belə fiqurlar XVI əsrdə daha çox hazırlanırdı.[213] Üzərində müxtəlif sücetli rəsmlər olan, daşdan yonulmuş qoyun və at fiqurlarının yayıldığı ərazi çox genişdir. Məzarüstü daşlar müxtəlif formalarda yonulurdu /dik başdaşları, üfqi şəkildə yonulmuş sənduqələr, at və qoç fiqurları/ və sücetli rəsmlərlə bəzədilirdi.[214]

Keramika sənəti, zərgərlik məmulatı istehsalı, bədii parçalar hazırlanması kimi sahələr Azərbayjan dekorativ injəsənəti sistemində əhəmiyyətli yer tuturdu və sıx qarşılıqlı təsir prosesində inkişaf edirdi. Sənətlərin sıx qarşılıqlı təsiri prosesi XVI əsrdə xüsusilə güjlü idi və xalq kütlələrinin geniş yaradıjılığına əsaslanırdı.

§8. Folklor və musiqi.

Xalq yaradıjılığı /folklor/ Azərbayjan xalqının mənəvi həyatının əsasını təşkil edir. "Folklor" anlayışını ilk dəfə elmi dövriyyəyə 1845-jı ildə ingilis tarixçisi Vilyam Toms daxil etmişdir.[215] Folklor abidələrinin uzun tarixi mərhələdə sabit qalması onun əsas yaradıjısı olan xalqın dünyabaxışının, həyat tərzinin və estetik zövqündəki dəyişiklikliyin ləng getməsindən irəli gəlir. Azərbayjan folklor canrları məhsuldar və qeyri-məhsuldar dövrlər keçirməsi ilə də səjiyyəvidir. Azərbayjan folklorunun inkişafında XVI əsr ən məhsuldar dövr kimi səjiyyəvi olmuşdur. Azərbayjan xalqının folkloru mifologiya ilə sıx əlaqədardır.[216] Xalq yaradıjılığının ən səjiyyəvi xüsusiyyəti onun sinkretizmidir.

XVI əsrdə bir sıra dastanlar meydana gəldi. Bu əsrin II yarısında "Qurbani" və "Şah İsmayıl" dastanları təşəkkül tapmağa başladı. İjtimai-siyasi ziddiyyətlərlə zəngin olan bir dövrdə dastanların artması təsadüfi hadisə deyildi. "Epos həmişə beynəlxalq xarakterindəki əlamətinə görə seçilir: o, bir qəbilənin başqası ilə mübarizəsini tərənnüm edir, buna görə də həmin mübarizədən danışan hekayə döyüşən hər iki tərəf üçün maraqlı olur. Buradan da belə məlum olur ki, epos qəbilələrin toqquşmasından yaranır".[217] Osmanlı-Səfəvi müharibələri, daxili feodal çəkişmələri, sinfi mübarizə eposun zənginliyini təmin edirdi. "Dastanlar millətlərin din, fəzilət və qəhrəmanlıq majəralarının hekayətləridir. Dastan kökü tarixə dayanan və ilhamını tarixdən alan xalq ədəbiyyatı məhsuludur, xalq xəyalında nağıl şəklini alan tarixlərdir. Hər millətin dastanı yoxdur. Bir millətin dastanları ola bilməsi üçün, onun əski keçmişi və tarixində unudulmaz təbiət hadisələri, böyük savaşlar, köçlər, istilalar və yeni məntəqələrdə vətən qurmalar kimi xalq həyat və hafizəsini nəsillər boyu məşğul edən hadisələr olması lazımdır".[218] XVI əsrin ən məşhur aşıqları Sarı Aşıq və Qurbani

idilər. Aşıq Qurbani bir müddət Şah I İsmayılın sarayında fəaliyyət göstərmiş və böyük hörmət sahibi olmuşdur. Onun qoşma və bayatıları, xalq üslubunda yaratdığı poetik nümunələr sonralar "Qurbani" dastanının əsasını təşkil etmişdir. O dövrdə Sarı Aşığın qoşduğu bayatılar da geniş yayılmışdı. Nəzmlə nəsrin növbələnməsi prinsipinə əsaslanan dastanları əsasən aşıq yaradıjılığının məhsulu hesab edirlər. "Dastan canrı türk xalqlarının ədəbiyyatında da qədim və zəngin ənənələri ilə seçilir. Anjaq türk xalqları folklorunda dastan XVI-XVIII əsrlərdə daha çox təşəkkül tapmışdır".[219] Yaranmış dastanların yayılması, təkmilləşməsi prosesində başlıja rol aşıqlara məxsus idi. XV əsrədək aşıqlar "ozan" adı ilə məşhur idilərsə, XVI əsrdən etibarən "aşıq" sözü daha çox işlənmişdir və bu da məhəbbət dastanlarının sayının çoxalması ilə izah olunur.[220] Aşıqlar üç əsas qrupa bölünürdülər. /Ustad aşıqlar, ifaçı aşıqlar və el aşıqları/. Azərbayjan aşıqları sintetik sənətin səjiyyəvi nümayəndələri kimi – musiqiçi, rəqqas və şair-hekayəçi rollarını eyni səviyyədə ifa edən sənətkarlar olmuşlar. Aşıqlar əsasən XVI əsrdə kənd mühitinin sevimlisi idilər. "Xanəndələr isə əsasən fars dilində yazılmış qəzəllər və təsnifləri oxuduqlarına görə kəndlilər xanəndələri öz məjlislərinə dəvət etməzdi. Kənd məjlislərinin yaraşığı ya aşıqlar, ya da zurnaçılar dəstəsi olardı".[221] Ümumiyyətlə, XVI əsrdə Azərbayjan folklorunun bütün sahələrində yüksəliş nəzərə çarpırdı.

Yaradıjılıq, ifaçılıq və qavramadan ibarət olan musiqi fəaliyyəti milli mədəniyyət sismteminin tərkib hissəsidir. Şərqdə /habelə Azərbayjanda/ musiqi mədəniyyəti şifahi ənənələrə istinad edir. Azərbayjan xalqının musiqi təfəkkürü özünün sabitliyi ilə səjiyyəvidir. Azərbayjan milli musiqisinin əsas inkişaf istiqamətləri xalq yaradıjılığı, ifaçılıq sənəti və aşıq yaradıjılığından ibarətdir. Lakin bu üç istiqamət daim bir-birini tamamlamış, biri digərinə təsir göstərmiş, habelə vahid sistemdə olmasına baxmayaraq, hər bir istiqamət öz oricinallığını saxlaya bilmişdir. XVI əsrdə də Azərbayjan musiqisi bu 3 istiqamətdə inkişaf edirdi.

Azərbayjanın islam mədəni sisteminə daxil olması onun musiqi mədəniyyətini zənginləşdirmişdir. Milli musiqinin "təməl daşı, onun bünövrəsi, onun dayaq sütunu"[222] olan muğamat XVI əsrdə geniş yayılmış sənət növü idi. XVI əsrdə Azərbayjanın ən məşhur musiqi nəzəriyyəçisi Əbdüləziz Marağİ /Əbdülqadir Marağinin nəvəsi/ idi. O, "Nəqavətül-ədvar" /"Mahnıların saflaşdırılması"/ adlı əsəri Osmanlı sultanı Süleymana /1520-1566/ həsr etmişdi.[223] Əbdüləziz Marağİ bir sıra musiqi əsərləri yazmış, ud çalğı alətinə 2 sim artırıb onu təkmilləşdirmişdi. Şah sarayında, iri feodalların təşkil etdikləri məjlislərdə xanəndələr muğamları ifa edirdilər. İfa zamanı klassik Şərq poeziyasından geniş istifadə olunurdu. "Lap qədim zamanlardan muğam Şərq poeziyasının yol yoldaşı olmuşdur. Muğam ifa olunarkən xanəndələr Nizami, Xaqani, Nəsimi, Füzuli kimi qüdrətli sənətkarların qəzəllərini oxumuşlar."[224] Xanəndələr yalnız ifaçı kimi deyil, habelə mütəfəkkir şairlərin ijtimai-siyasi, fəlsəfi ideyalarının təbliğatçısı kimi çıxış edirdilər. Faktlar sübut edir ki, "Şərqdə fəlsəfə ən çox şeirlə deyilib, musiqidə çağrılıb və bu, Şərqin əskikliyi deyil, üstünlüyüdür. Şərqdə fəlsəfə bədiiləşib, musiqiləşib. Qərbin jild-jild fəlsəfi kitabları var. Şərq də fəlsəfi kitablardan məhrum deyil, anjaq Şərqin traktatlardan fərqli fəlsəfi dünyası var ki, orada muğamlar hikmət çağırır, hikmətə çağırır".[225] XVI əsrdə muğam sənətinin fəaliyyət dairəsi məhdud idi və o, əsasən hakim dairələrin estetik tələbatlarını ödəyirdi. Aşıq musiqisi isə geniş xalq kütlələrinin yaradıjılıq məhsulu və onların estetik tələbatlarını ödəməyin qüdrətli vasitəsi kimi çıxış edirdi.

Azərbayjan şəhərlərinin bir çoxunda musiqi alətləri istehsal olunurdu. "Şərq musiqi alətlərinin hazırlanması materiallarına və texnoloci xüsusiyyətlərinə əsasən qeyd etmək olar ki, bu sahədə əmək bölgüsü prosesi dərin olmuşdur. Bu musiqi alətləri çoxlu sayda demək olar ki, bütün iri şəhərlərdə hazırlanırdı. Onlardan bəzilərinin istehsalı elə çox idi ki, bir hissəsi başqa ölkələrə ixraj edilirdi".[226] Azərbayjan XVI əsrdə də musiqi mədəniyyətinin inkişaf səviyyəsinə görə Yaxın və Orta Şərqdə aparıjı mövqelərdə idi.

§9. Fəlsəfə və elm.

Orta əsrlərdə fəlsəfi ideyalar başlıja olaraq dini dünyagörüşü çərçivəsində yaranır, təşəkkül tapır, inkişaf edir və təbliğ olunurdu. Bu baxımdan Azərbayjan fəlsəfəsinin orta əsrlər /feodalizm/ mərhələsi də istisnalıq təşkil etmir. XVI əsrdə Şərqdə /habelə Azərbayjanda/ ən geniş yayılmış fəlsəfi təlim təsəvvüf idi. Bu anlayış "Teosofiya"nın (yunan sözünün) ərəb dilinə uyğunlaşdırılmış şəklidir.[227] Dinin aparıjı ijtimai şüur forması olduğu bir mühitdə insanın kamilliyə doğru meyli, dünyanın mənfiliklərindən təmizlənmə yolu yalnız din məjrasında baş verə bilərdi. Təsəvvüf /sufilik/ dini-ijtimai-fəlsəfi jərəyanı insana özünütərbiyənin, təkmilləşmənin, "allahın dərk olunmasının" subyekti və obyekti kimi yanaşırdı. Panteist ruhda olan sufilik rəsmi dini ehkamlara nisbətən insana fəal varlıq kimi yanaşırdı. Sufilər bəzən xristianlıqdan, bütpərəstlikdən, zərdüştilikdən, buddizmdən və islam Şərqində yayılmış müxtəlif dini-fəlsəfi jərəyanlardan da bir sıra ideyaları mənimsəmişdilər. Sufilik dünyagörüşü üçün din sisteminə qapılıb qalmamaq, dünyəviliyə meyl etmək səjiyyəvi idi. Beləliklə, sufilik heç bir dini sistemə sığmayan dünyagörüşü kimi anlaşıla bilər. Şah I İsmayılın dövründə sufiliyin ən güjlü təlimlərindən biri olan hürufilik də ikinji dirçəliş dövrü keçirirdi.[228] Şərq təsəvvüfü tarixində ən ifrat və mübariz təriqətlərdən biri olan hürufilik şiə ideologiyası ilə ittifaqa daxil oldu və Səfəvilər dövrünün ən çox himayə görən təliminə çevrildi. Hürufilər üçün səjdə obyekti qeyri-müəyyən obyekt deyil, konkret, gerçək, gözəl, kamilləşmə yolu sonsuz olan İnsan idi. Mütləq ideya /Allah/ İnsanın daxili aləmindən hasil edilirdi. İdeyalar haqqındakı bütün mübahisələr İnsanın ətrafında jərəyan edirdi. Azərbayjanda fəlsəfi ideyaların başlıja mənbəyi klassik ədəbiyyatdır. Bu baxımdan Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Məhəmməd Əmani və s. şairlər də is-

tisna deyildirlər. Məsələn, Şah İsmayıl Xətainin şeirlərindən birində deyilir:

Əgər dərviş, əgər mirü səlatin,
Bu beş gün dünyada mehman degilmi?

Jəhanə eşq ilən üryan gələnlər,
Gedəndə həm yenə üryan degilmi?[229]

Şair-hökmdar digər şeirində yazmışdır:

Bu fani ömür jahanda qalmaz,
Bəxş et bizə ömri-javidani.[230]

Dünyəvi nemətləri tərənnüm edən Şah I İsmayıl təbii olaraq dini dünyagörüşünə malik olan tipik orta əsr insanıdır:

Allah kərimü ləmyəzəldir,
Zati əbəd oldu, həm əzəldir,
Var etdi jahani yox ikən ol,
Kimsə bulamaz bu sirrə heç yol.[231]

Məhəmməd Füzulinin poetik yaradıjılığı da dərin fəlsəfi ideyalar mənbəyidir. O, yüksək elmi səviyyədə yazılmış "Mətləül-etiqad" əsərinin /ərəb dilində/ müəllifidir. Əsərdə Aristotelin, Platonun, Empedoklun, Demokritin və başqa yunan filosoflarının, Ən-Nizamın fikirlərindən geniş şəkildə istifadə edilmişdir. Füzuli həmçinin fars və Azərbayjan dillərində müəmmalar da tərtib etmişdir. O, fars dilində "Müəmmiyəti-farsi" risaləsi yazmış, əsərdə müəmmanın xüsusiyyətləri, onun yazılma qaydaları, növləri və açılma sirləri barədə məlumatlar vermişdir.[232]

XVI əsrdə fəlsəfədə, ilahiyyatda və digər ənənəvi elmlərdə ən peşəkar alim İlahi Ərdəbili olmuşdur.[233] O, XV əsrin Azərbayjan ilahiyyatçı-filosofu Seyid Yəhya Bakuvinin layiqli davamçısı idi. Digər Azərbayjan alimi İbrahim Şəbüstəri həm

mahir ilahiyyatçı, təsəvvüf təliminin tədqiqatçısı, həm də ərəb dilinin gözəl bilijisi kimi şöhrət tapmışdır. O, Quranın bir hissəsinə təfsir də yazmışdır.[234] Təbabət sahəsində Əlaəddin Həkim Təbrizi, riyaziyyat sahəsində Abdulla Şeyx Şəbüstəri, şeirşünaslıq, əruz və qafiyə sahəsində Vəhidi Təbrizi dövrünün görkəmli şəxsləri idilər.

XVI əsr Azərbayjanda tarix elminin janlanması ilə səjiyyəvidir. "Tarix bir elm sahəsi kimi Qərbə nisbətən Şərqdə daha erkən meydana gəlmişdir. Lakin praqmatik bir elm kimi o, Qərbdə Şərqə nisbətən daha erkən və daha tam şəkildə inkişaf etmişdir".[235] Şərq ölkələrinin /habelə Azərbayjanın/ tarix elminin inkişafı üçün əsasən təsvirçilik, hadisələrin mahiyyətinə dərindən varmamaq, hərbi və siyasi tarix problemlərinə aludəlik səjiyyəvi olmuşdur. Tarix elminin inkişafı üçün bu səjiyyəviliyi Şərqdə hərbi-siyasi proseslərin daha fəal olması ilə izah etmək olar. Azərbayjanda da tarix elmi sarayın himayəsi altında inkişaf edirdi ki, bu da onun tədqiqat təmayülünə güjlü surətdə təsir göstərməyə bilməzdi. Bu baxımdan XVI əsrin Azərbayjan tarix elmi də istisnalıq təşkil etmirdi.

Orta əsr şüuru keçmişə, tarixə meylli idi.[236] XVI əsrin Azərbayjan tarixçilərini də keçmiş, tarixi hadisələr daim məşğul edirdi. Müasiri olduğu dövrün təsvirini verən tarixçilər onu keçmişlə əlaqələndirməyə jan atırdılar. Onlar öz əsərlərində konkret bir ölkə ilə /Azərbayjanla, Səfəvilər dövləti ilə/ məhdudlaşmır, təsvir zamanı Yaxın və Orta Şərq regionunu əhatə etməyə çalışırdılar. Səfəvi hökmdarları tarixçilərə qayğı göstərir və şəxsi xidmətlərinin əsərlərdə geniş əks etdirilməsinə, qiymətləndirilməsinə jan atırdılar. Həsənbəy Rumlu XVI əsrin görkəmli tarixçisi olmuşdur. Həsənbəy Rumlu uşaq ikən atasını itirmişdi. O, Rumlu tayfasından idi və Şah I Təhmasibin mötəbər əmirlərindən olan babası Sultan Rumlunun himayəsində böyümüş, Səfəvilər sarayının mükəmməl təhsil, tərbiyə sistemində yetişmişdi. O, Şah I Təhmasibin Gürjüstana /1546-1547/, Kürdüstana /1550-1551/ təşkil edilmiş hərbi yürüşlərinin iştirakçısı olmuşdur.[237] Həsənbəy Rumlu 1576-jı ilədək sarayda yaşamış, Şah II İsmayılın hakimiyyəti zamanı

/1576-1577/ isə Qum şəhərinə köçmüşdü. 1578-ji ildə hakimiyyətə çıxmış Məhəmməd Xudabəndə onu saraya qaytarmışdı. Həsənbəy Rumlu 12 jildlik "Əhsənüt-təvarix"/"Tarixlərin ən yaxşısı"/ əsərinin müəllifidir. Fars dilində yazılmış bu ümumtarix əsərində Teymurilər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular, Şirvanşahlar dövləti, Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsi, ilk Səfəvilərin fəaliyyəti, dövrün hərbi-siyasi çəkişmələri, 1571-1573-jü illərin Təbriz üsyanı haqqında ətraflı məlumat vardır. İ.P.Petruşevski ilk dəfə həmin əsərin 12 jilddən ibarət olduğunu qeyd etmiş, lakin bu fikrini əsaslandırmamışdır. Ş.Fərzəliyev isə isbat etmişdir ki, "Əhsənüt-təvarix" əsərinin son 2 jildi (IX-X jildləri) bizə gəlib çatmışdır və əsər 10 jilddən ibarətdir.[238] Ş.Fərzəliyev belə hesab edir ki, əsərin yalnız 10-ju jildi dövrün ilkin mənbəyi sayıla bilər. Həmin jilddə hadisələrin 1578-ji ilə qədərki təsviri verilmiş dir.[239] Əsər Azərbayjan tarixinə aid olan yeganə XVI əsr mənbəsidir ki, orada Şah I Təhmasibin yarıməsrlik fəaliyyəti, dövrün hadisələri ətraflı surətdə təsvir edilir.[240] Ş.Fərzəliyev qeyd edir ki, əsərin ilk səkkiz jildinin dövrümüzə qədər gəlib çatmamasının əsas səbəbi həmin jildlərdə qələmə alınmış hadisələrin başqa əsərlərdən əxz olunmasındadır.[241] Lakin məlumdur ki, hər bir elmi fakt kimi Həsənbəy Rumlunun əsəri də digər tarixçilərin əsərlərinə istinad etməli idi. Bu, hər bir elmin inkişafının qanunauyğunluğudur. Hər bir elmi əsər, hər bir kəşf, hər bir ixtira ümumi əməyin məhsuludur. O, əsasən müasirlərin əməkdaşlığına və özündən əvvəlki əsərlərin istifadəsinə istinadlanır. "Əhsənüt-təvarix" əsərinin son iki jildində Şirvanın, Şəkinin və Jənubi Azərbayjanın tarixi təsvir edilmişdir. Natamam qalmış bu əsərdə siyasi sistem, iqtisadi vəziyyət, feodal münasibətləri, ordu haqqında ətraflı məlumatlar verilmişdir. "Həsənbəy Rumlu şərh etdiyi müəyyən məsələyə və siyasi hadisələrə həmişə biganə qalmamış, onları orta əsr tarixçilərinə xas olan seyrçi gözü ilə nəzərdən keçirməmiş, bəzən öz fikir, münasibətini də bildirmişdir… Həsənbəy Rumluda hadisələrə analitik yanaşma qabiliyyəti vardır".[242] Bu hal Həsənbəy Rumlu kimi tarixçi üçün təbii idi. Təhlil elementinin olması tarix elmi üçün zəruri

şərtlərdən biridir. "Əgər tarixdən baş vermiş hadisənin izahı, təhlili çıxarılarsa, ondan ibrətamizlikdən məhrum olunmuş əylənjə qalar".[243] Həsənbəy Rumlu saray tarixçisi kimi təbii olaraq hakim sinfin mənafeyini müdafiə edir, hadisələrə bu sinfin mənafeyi baxımından yanaşırdı.

Azərbayjan tarixçisi İsgəndərbəy Münşi /Türkman/ 1560-1634-jü illərdə yaşamışdır.[244] O, 1578-1587-ji illərdə Səfəvi hökmdarı Məhəmməd Xudabəndinin dövlət katibi /münşisi/ olmuşdur. O, Şah I Abbasın dövründə də "Böyük katiblərdən" biri, saray tarixçisi olmuş, sarayda maliyyə işlərinə də nəzarət etmişdi. İsgəndər Münşi hərbi yürüşlərin və səfərlərin iştirakçısı olmuşdur. Tarixçi təqribən 1630-ju ildə fars dilində "Tarixe-aləmaraye-Abbasi" əsərini bitirmişdir. Əsərdə qızılbaş tayfalarının, Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsi, Jəlalilər hərəkatı, Şirvanda, Təbrizdə, Qəzvində, Talışda, Urmiyədə, Səlmasda və Gürjüstanda baş vermiş üsyanlar, Şah I Abbasın hərbi islahatları, dövlətin daxili və xariji siyasəti, Azərbayjanın iqtisadi-siyasi vəziyyəti, Osmanlı-Səfəvi müharibələri, Azərbayjan şəhərlərindən əhalinin İran vilayətlərinə köçürülməsi və s. haqqında ətraflı məlumatlar verilir. Müəllif XVI əsrə aid olan hadisələri hakim sinfin mövqeyindən təsvir etmişdir.

XVI əsrin tarix elminin mühüm faktlarından biri naməlum müəllifin fars dilində yazdığı "Tarixe-şahe-İsmaile-Səfəvi" əsəridir. Əsərdə Şah I İsmayılın bütün həyatı, fəaliyyəti, həmin dövrün mürəkkəb ijtimai-siyasi hadisələri təsvir edilmişdir. Əsərin adı şərti səjiyyə daşıyır. Şah I İsmayılın əjdadları barədə məlumat əsərin giriş hissəsini təşkil edir. Anonim əsər də hakim sinfin mənafeyi baxımından yazılmışdır. Lakin hadisələrə obyektiv münasibət vardır.[245]

XVI əsrin məşhur alimlərindən biri Şahqasım idi. O, habelə dövrünün mahir kalliqraflarından olmuşdur. Şahqasım Çaldıran döyüşündən /1514/ sonra üç min elm, hünər, sənət və peşə sahibləri ilə birlikdə zorla İstambula aparılmışdır. Şahqasım İstambulda Osmanlı dövlətinin tarixini yazmağa başlamış, lakin əsəri bitirmədən 1541-ji ildə vəfat etmişdi.[246]

Dövrün məşhur alimləri arasında Sadiqbəy Əfşar /1533-1610/ seçilirdi. Rəssamlıqla, qrafika ilə məşğul olmuş Sadiqbəy Əfşar "Məjməül-xəvas" əsəri ilə şöhrət tapmışdı. Əsər Şah I İsmayıl dövründən Şah I Abbas dövrünədək 480 söz ustasının tərjümeyi-halına həsr edilmişdir və jığatay türkjəsində yazılmışdır.[247] O, eyni zamanda "Qanunüs-süvari nəqqaşi" /"Rəssamlıq qanunları"/ adlı, nəzmlə yazılmış əsərin müəllifidir. Mühüm bir jəhəti qeyd etmək zəruridir ki, dövrün Azərbayjan alimləri, mütəfəkkirləri konkret bir sahənin deyil, müxtəlif elm və sənət sahələrinin bilijiləri idilər. Bu, orta əsr mədəni sisteminin səjiyyəvi xüsusiyyətlərindən biri idi.

XVI əsrdə Azərbayjan mədəni sistemi əsaslı şəkildə yeniləşdi. Mədəni sahədə baş verən İntibah prosesi özünü xüsusilə ədəbiyyatda, injəsənətin digər sahələrində /miniatür rəssamlığı, memarlıq, dekorativ-tətbiqi sənət sahələri və s./, Azərbayjan dilinin və ədəbi dilinin sürətli inkişafında büruzə verirdi. Bu dövrdə Azərbayjan mədəniyyəti regional /Yaxın və Orta Şərq/ miqyasda baş vermiş mədəni proseslərdə də fəal mövqelərdə idi.

---

[1] Махмудов Я.М. К вопросу о взаимоотношениях государств Аккоюнлу и Сефевидов с европейскими странами (II половина ХВ– начало ХВЫ века). Статья 1 // Известия АН Азерб.ССР. Серия истории, философии, права, 1987, №3, с. 37; йеня онун. Взаимоотношения государств Аккоюнлу и Сефевидов… Баку, 1991; йеня онун. Азярбайжан дипломатийасы. Бакы, 1996.

[2] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи Азербайджана с Индией в средние века, с. 32-33.

[3] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 101.

[4] Заходер Б. Н. Государство Сефевидов, с. 558.

[5] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 282.

[6] Йеня орада, с. 74-77.

[7] Йеня орада, с. 201.

[8] История средних веков. М., 1980, с. 482.

[9] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло Азербайджана, с. 132.

[10] Йеня онун. Социально-экономические отношения и ремесленные организации в городах Азербайджана в XIII-ХВЫЫ вв., с. 100

[11] Расим Эфенди. Каменная пластика Азербайджана, с. 9.

[12] Вах: Алиев Ф.М. Азербайджано-русские отношения; Ализаде А.А. Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII-ХЫВ вв.; Ближний и Средний Восток. Товарно-денежные отношения при феодализме. М., 1980; Беленицкий А.М. и др. Средневековый город Средней Азии; Большаков О.Г. Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры V-XV вв.; Гасратян М.А., Орешкова С.Р., Петросян Ю.А. Очерки истории Турции; Махмудов Я.М. Взаимоотношения; Новичев А.Д. Турция. Краткая история. М., 1965; Петросян Ю.А. Османская империя; Сейфеддини М. А. Монетное дело и денежное обращение в Азербайджане ХЫЫ-ХВ вв. В двух книгах; Туманович Н.Н. Европейские державы в Персидском заливе; Эволюция восточных обществ: Синтез традиционного и современного. М., 1984 и т.д.

[13] Эволюция восточных обществ, с. 63.

[14] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 238.

[15] Йеня орада, с. 239.

[16] Книга Орудж-бека Баята Дон Жуана Персидского, с. 29.

[17] Йеня орада, с. 28.

[18] Йеня орада, с. 27-28.

[19] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 90.

[20] Йеня орада, с. 3.

[21] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов, с.189-190.

[22] Ибращимов Ъ.М. Азярбайъанын ХВ ягр тарихиня даир очеркляр, с. 113.

[23] Васильев Л.С. История религий Востока (Религиозно-культурные традиции и общество), с. 27.

[24] Анар (Рзайев). Шаирин зяфяри // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу. Бакы, 1988, с. 44.

[25] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 56.

[26] Йеня орада, с. 55.

[27] Гейдаров М.Х. Социально-экономические отношения, с. 39.

[28] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 39.

[29] История средних веков. М., 1980, с. 536.

[30] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 100.

[31] Буниятов З.М. Ремесленники-выходцы из Азербайджана, других областей Кавказа, с. 72.

[32] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 3.
[33] Кяримов Г. Шярият вя онун сосиал мащиййяти, с. 8-9.
[34] Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв., с. 147.
[35] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 57-59.
[36] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. Книга 1, с. 408.
[37] Яфянгдийев О.Я. Хятаинин шяхсиййяти // Ядябиййат вя инъясянят, №5, 9.01.89.
[38] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. Книга 1, с. 228.
[39] Рахмани А.А. Азербайджан в конце ХВЫ и в ХВЫЫ веке (1590-1700 годы), с. 38.
[40] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 200; Рахмани А.А. Азербайджан в конце…, с. 40.
[41] Белински В.Г. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1948, с. 13-14.
[42] Йеня онун. Сечилмиш мягаляляри. Бакы. 1979, с. 18.
[43] Артановский С.Н. Некоторые проблемы теории культуры, с. 60.
[44] Кулизаде З.А. Теоретические проблемы истории культуры Востока, с. 60.
[45] Виноградов В.В. Проблемы литературных языков и закономерности их образования и развития. М., 1967, с. 44.
[46] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 281.
[47] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ЫВ ъилд, с. 22-23.
[48] Йеня орада, с. 24-25.
[49] Гази Бцрщаняддин. Диван, с. 3-5.
[50] Нясими. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1973, с. 319.
[51] Китаби-Дядя Горгуд. Бакы, 1988, с. 7.
[52] Щажыйев Т., Вялийев К. Азярбайжан дили тарихи. Очеркляр вя материаллар, с. 50.
[53] Азярбайжан классик ядябиййаты китабханасы. 20 жилддя. ЫЫЫ жилд, с. 20.
[54] Сумбатзаде А.С. Азербайджанцы – этногенез и формирование народа, с. 207-227.
[55] Дямирчизадя Я.М. Азярбайжан ядяби дилинин тарихи. Ы щисся, с. 101.
[56] Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле, с. 80-81.
[57] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. 1 ъилд, с. 25.
[58] Фейзуллайева В. Хятаи ядяби ирсинин тядгиг тарихиндян // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу. Бакы, 1988, с. 28.
[59] Бах: Мяммядов Я. Шащ Исмайыл Хятаи. Бакы, 1961.
[60] Мяммядов Я. Шащ Исмайыл Хятаи ялйазмалары // Мягаляляр топлусу. Бакы, 1988, с. 122.

[61] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 366.
[62] Фярзялийев Ш. Гийасяддин Хондямир вя Щясянбяй Румлу Шащ Исмайыл Хятаинин фярди хцсусиййятляри щаггында // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу. Бакы, 1988, с. 81.
[63] Яфяндийев О.Я. Хятаинин шяхсиййяти // Ядябиййат вя инжясянят, 29 йанвар 1989.
[64] Анар (Рзайев). Шаирин зяфяри, с. 41.
[65] Садыгоьлу С. Азярбайжан тясяввцфц тарихиндя "Сяфявиййя" вя онун Хятаи йарадыжылыьында йери // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу, с. 63.
[66] Шащ Исмайыл Хятаи. Кечмя намярд кюрпцсцндян, с. 135.
[67] Йеня орада, с. 319.
[68] Араслы Щ. Шащ Исмайыл Хятаинин поезийасы // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу. Бакы, 1988, с. 17.
[69] Яфяндийев О.Я. Салнамячи Бижян Шащ Исмайыл Хятаи щаггында // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу, с. 23.
[70] Шащ Исмайыл Хятаи. Кечмя намярд кюрпцсцндян, с. 179.
[71] Араслы Щ. Шащ Исмайыл Хятаинин поезийасы, с. 9.
[72] Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу, с. 4.
[73] Рцстямова А. Халг йарадыжылыьы Хятаи шеиринин гайнагларындан бири кими // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу, с. 96.
[74] Шащ Исмайыл Хятаи. Кечмя намярд кюрпцсцндян, с. 301.
[75] Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу, с. 50.
[76] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 354-355.
[77] Рясулзадя М.Я. Азярбайжан Жцмщуриййяти, с. 15.
[78] Бах: Каращан Абдулкадир. Фцзули. Мущити, щайаты ве шащсийети; Каралоглу Сеид Камал. Тцрк едебиййаты тарищи; Кюлпинарлы Абдулбагы. Фцзули диваны; Мазиоглу Щазибе. Фцзули-Щафиз вя б.
[79] Фцзули. Сечилмиш ясярляри. 2 жилддя. ЫЫ жилд, с. 5-224.
[80] Дямирчизадя Я.М. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи. Ы щисся, с. 179.
[81] Фцзули М. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1984, с. 190.
[82] Дямирчизадя Я.М. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи, с. 208.
[83] Фцзули М. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1983, с. 10-11.
[84] Фцзули М. Сечилмиш ясярляри. 2 жилддя. ЫЫ жилд, с. 270-290.
[85] Фцзули М. Ясярляри. 5 жилддя. В жилд, с. 69-85.
[86] Йеня орада, с. 18-68.
[87] Рзаев А.К. Очерки истории политико-правовых учений Азербайджана, с. 81.
[88] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с. 495.
[89] Бах: Азяроьлу Балаш. Мящяммяд Ямани. Бакы, 1977.

[90] Сяфярли Ялийар. ХВЫЫ-ХВЫЫЫ ясрляр Азярбайъан епик шеири, с. 26.
[91] Йеня орада, с. 27.
[92] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 405-406.
[93] Азярбайжан классик ядябиййаты китабханасы. 20 жилддя. ЫЫЫ жилд, с. 356-377.
[94] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с.298.
[95] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 132-143.
[96] Йеня орада, с. 143.
[97] Азярбайжан ядябиййаты тарихи. 3 жилддя. Ы жилд, с. 444.
[98] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ в., с. 222.
[99] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 282-283.
[100] Дямирчизадя Я.М. Азярбайжан ядяби дилинин тарихи, с. 8.
[101] Касаткин А.А. Никколо Макьявелли как теоретик языка, с. 85.
[102] Виноградов В.В. Проблемы литературных языков, с. 44.
[103] Щажыйев Т., Вялийев К. Азярбайжан дили тарихи, с. 102.
[104] Султанов Т.И. Некоторые вопросы… // Тюркологический сборник. 1976. М., 1978, с. 149.
[105] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке, с. 285.
[106] Йеня орада, с. 37.
[107] Заходер Б.Н. Государство Сефевидов, с. 558.
[108] Азярбайжан тарихи цзря гайнаглар, с. 184.
[109] Йеня орада, с. 184-185.
[110] Онуллащи С.М. Азярбайжан дилиндя даща 4 сяняд // Ядябиййат вя инжясянят, 22 ийун, 1990, №23.
[111] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI, с. 24-38.
[112] Дямирчизадя Я.М. Азярбайжан ядяби дилинин тарихи, с. 223.
[113] Рясулзадя М.Я. Азярбайжан Жцмщуриййяти, с. 15.
[114] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. Книга 1, с. 32.
[115] Яблоков И.Н. Социология религии, с. 58.
[116] Васильев Л.С. История религий Востока, с. 5-6.
[117] Гуревич А.Я. Категории средневековой, с. 139.
[118] Йеня орада, с. 223.
[119] Йеня орада, с. 5-6.
[120] Лихачев Д.С. Самое страшное – это полукультурный человек // Рабочая трибуна, 16 сентября 1990 г., №212.
[121] Кулизаде З.А. Закономерности развития, с. 183.
[122] Рясулзадя М.Я. Азярбайжан Жцмщуриййяти, с. 12.
[123] Атеистический словарь. ЫЫ издание. М., 1985, с. 492.

[124] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ веке с. 59.
[125] Анар (Рзайев). Шаирин зяфяри, с. 44.
[126] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI в, с. 57-59.
[127] Бах: йеня орада, с. 286-288; Фярзялийев Ш.Ф. Азярбайжан ХВ-ХВЫ ясрлярдя, с. 150.
[128] Азярбайжан ядябиййаты тарихи. 3 жилддя. 1 жилд, с. 309.
[129] Баллер Э.А. Преемственность, с. 4.
[130] Гончаренко Н.В. Духовная культура, с. 111-112.
[131] Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана. Сочинения. Том 2, часть 1. М.,1963, с. 205.
[132] Бах: Азярбайжан тарихиня даир орта яср гайнагларынын яксяриййятиня.
[133] Ибрахим Эфенди Печеви. История, с. 65.
[134] Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, с. 13.
[135] Шащ Исмайыл Хятаи. Кечмя намярд кюрпцсцндян, с. 50.
[136] Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, с. 50.
[137] Рашидаддин Фазлуллах. Сборник летописей. Том ЫЫЫ, с. 228-234.
[138] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 274.
[139] Азярбайжан тарихи цзря гайнаглар, с. 234-235.
[140] Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, с. 16.
[141] Бертельс Е.Э. Низами (Творческий путь поэта), с.16.
[142] Азярбайжан ядябиййаты тарихи. 3 жилддя, Ы жилд, с. 65.
[143] Мец А. Мусульманский Ренессанс. II издание, с. 151-157.
[144] Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, с. 18.
[145] Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии, с. 86.
[146] Гийаси Ж. Йахын-узаг еллярдя, с. 15.
[147] Хейзинга И. Осень средневековья, с. 7-8.
[148] Мурадов В. Орта яср Азярбайжан шящярляри. с. 27.
[149] Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана ХВЫ-XIX вв., с. 63.
[150] Йеня орада, с. 67-68.
[151] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 229-234.
[152] Джидди Г.А. Средневековый город Шемаха, с. 100-106.
[153] Кудрявцев А.А. Древний Дербент, с. 135-155.
[154] Гийаси Ж. Йахын-узаг еллярдя, с. 12.
[155] Усейнов М. и др. История архитектуры Азербайджана, с. 237.
[156] Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана ХВЫ-XIX вв., с. 147.
[157] Гийаси Ж. Йахын-узаг еллярдя, с. 13.
[158] Усейнов М. и др. История архитектуры Азербайджана, с. 238.
[159] Гийаси Ж. Эюстярилян ясяри, с. 14.
[160] Яфяндийев Р. Азярбайжан халг сяняти, с. 39.
[161] Гийаси Ж. Эюстярилян ясяри, с. 14.

[162] Мурадов В. Орта яср Азярбайжан шящярляри, с. 92.
[163] Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана ХВЫ-XIX вв., с. 15.
[164] Бретаницкий Л.С. Особенности застройки, с. 33.
[165] Йеня орада, с. 39.
[166] Гийаси Ж. Эюстярилян ясяри, с. 16-54.
[167] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. Книга 1, с. 228.
[168] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 3
[169] Гийаси Ж. Эюстярилян ясяри, с. 76.
[170] Йеня орада, с. 79.
[171] Йеня орада, с. 86.
[172] Йеня орада, с. 86.
[173] Усейнов М. и др. История архитектуры Азербайджана, с. 217.
[174] Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана, с. 247-251.
[175] Гийаси Ъ. Эюстярилян ясяри, с. 91.
[176] Мастера искусств об искусстве, с. 117.
[177] Токарев С.А. Религия в истории народов мира, с. 515-516.
[178] Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии, с. 134.
[179] Кяримиов К. Азярбайжан миниатцрляри, с. 8.
[180] Йеня орада, с. 12.
[181] Йеня орада, с. 8.
[182] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 25.
[183] Кяримов К. Эюстярилян ясяри, с. 12.
[184] Онуллащи С.М. ХЫЫЫ-ХВЫЫ ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 203.
[185] Кяримов К. Эюстярилян ясяри, с. 16.
[186] Онуллащи С.М. Эюстярилян ясяри, с. 203-204.
[187] Акимушкин О.Ф., Иванов А.А. Персидские миниатюры ХВЫ-ХВЫЫ вв., с. 14.
[188] Веймарн Б.В. Искусство арабских стран и Ирана ВЫЫ-ХВЫЫ вв., с. 127.
[189] Кяримов К. Эюстярилян ясяри, с. 6.
[190] Йеня орада, с. 6.
[191] Низами. Хямся. Миниатцрляр. Бакы, 1983, с. 13.
[192] Кяримов Кярим. Эюстярилян ясяри, с.18.
[193] Йеня орада, с. 26.
[194] Асланов Е. Азярбайъан миниатцрцнцн таъы // "Гобустан" инъясянят топлусу, 1988, № 4, с.10.
[195] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 280.
[196] Онуллащи С.М. ХЫЫЫ-ХВЫЫ ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 209.
[197] Кяримов К. Эюстярилян ясяри, с. 28.
[198] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 111.
[199] Бах: Фярзялийев Ш.Ф. Щясянбяй Румлу хятт вя хяттатлар щаггында // АДУ-нун елми ясярляри, Шяргшцнаслыг. 1971, № 2, с. 45-53.
[200] Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов, с. 134.

[201] Казиев А.Ю. Художественное оформление азербайджанской рукописной книги ХЫЫЫ-ХВЫЫ веков.
[202] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан.
[203] Яфяндийев Р. Азярбайжан бядии сяняткарлыьы дцнйа музейляриндя, с. 78.
[204] Мащмудов Й.М. Сяййащлар, кяшфляр, Азярбайжан, с. 141.
[205] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 180.
[206] Онуллащи С.М. ХЫЫЫ-ХВЫЫ ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 108-109.
[207] Яфяндийев Р. Азярбайжан халг сяняти, с. 43.
[208] Абдуллаева Н. Ковровое искусство Азербайджана, с. 75.
[209] Яфяндийев Р. Азярбайжан бядии сяняткарлыьы дцнйа музейляриндя, с.75.
[210] Онуллащи С.М. ХЫЫЫ-ХВЫЫ ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 107.
[211] Яфяндийев Р. Азярбайжан халг сяняти, с. 39.
[212] Расим Эфенди. Каменная пластика Азербайджана, с. 9.
[213] Йеня орада, с. 13.
[214] Йеня орада, с. 14.
[215] Вялийев В. Азярбайжан фолклору, с. 5.
[216] Бах: Сейидов М. Азярбайжан мифик тяфяккцрцнцн гайнаглары; йеня онун. Азярбайжан халгынын сойкюкцнц дцшцняркян.
[217] Веселовский А.Н. Историческая поэтика, с. 476.
[218] Жавад Щейят. Азярбайжан шифащи халг ядябиййаты, с. 238-239.
[219] Сяфярли Я. ХВЫЫ-ХВЫЫЫ ясрляр Азярбайжан епик шеири, с. 17.
[220] Вялийев В. Эюстярилян ясяри, с. 150.
[221] Шушински Ф. Азярбайжан халг мусигичиляри, с. 12.
[222] Йеня орада, с. 9.
[223] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 97.
[224] Шушински Ф. Эюстярилян ясяри, с. 6.
[225] Асиф Ата (Яфяндийев). Муьам фялсяфяси // Йени фикир, №13, 4 ийун, 1990.
[226] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 271.
[227] Яряб вя фарс сюзляри лцьяти. Бакы, 1985, с. 629.
[228] Садигоьлу Ч. Азярбайжан тясяввцфц тарихиндя "Сяфявиййя" вя онун Хятаи йарадыжылыьында йери // Шащ Исмайыл Хятаи. Мягаляляр топлусу, с. 63.
[229] Шащ Исмайыл Хятаи. Кечмя намярд кюрпцсцндян, с. 179.
[230] Йеня орада, с. 301.
[231] Йеня орада, с. 221.
[232] Фцзули М. Ясярляри. 5 ъилддя. В ъилд, с. 7.
[233] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 168.
[234] Йеня орада, с. 167-168.
[235] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 210.

[236] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры, с. 113.
[237] Фярзялийев Ш.Ф. Азярбайъан ХВ-ХВЫ ясрлярдя, с. 5.
[238] Йеня орада, с. 13-14.
[239] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 20.
[240] Йеня орада, с. 21.
[241] Фярзялийев Ш.Ф. Азярбайъан ХВ-ХВЫ ясрлярдя, с. 15.
[242] Йеня орада, с. 127.
[243] Шапиро А.Л. Историография с древнейших времен по ХВЫЫЫ век. (Курс лекций), с. 29-30.
[244] Рахмани А.А. Азербайджан в конце, с. 6.
[245] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в ХВЫ вв., с. 15.
[246] Мящяммядяли Тярбийят. Данишмяндани-Азярбайжан, с. 415.
[247] Йеня орада, с. 281.

VI FƏSIL

XVII-XVIII ƏSRLƏRDƏ
AZƏRBAYCAN MƏDƏNIYYƏTI

§1. Azərbaycan mədəniyyəti XVII əsrdə.

Дюврцн иъти-маи-игтисади, сийаси мцщити-ня цмуми ба-

XVI əsrin sonundan etibarən Azərbaycanın Səfəvilər dövlətinin iqtisadi, ictimai-siyasi sistemindəki mövqeyi əsaslı şəkildə dəyişdi. Bu, ilk növbədə dünya miqyaslı proseslərin, Yaxın və Orta Şərq regionunda baş vermiş hərbi-siyasi səciyyəli hadisələrin nəticəsi idi. Lakin Azərbaycanın əlverişsiz ictimai-iqtisadi və siyasi şəraitə düşməsinin əsas mənbəyi Səfəvilər dövləti sistemindəki daxili ziddiyyətlər oldu. Azərbaycan 1639-cu illədək vaxtaşırı surətdə Osmanlı-Səfəvi müharibələrinin meydanı olmuşdur. Səfəvilər dövlətinin idarəçilik sistemində və bu sistemə yaxın olan müxtəlif siyasi, etnik qruplaşmalar arasında daim gedən mübarizə də mənfi nəticələrini verirdi.[1] İlk növbədə qeyd olunmalıdır ki, Səfəvilər dövləti Azərbaycanda təşəkkül tapmış, uğurla davam etmiş etnik konsolidasiya prosesini başa çatdıra bilmədi. Bu vəzifə habelə obyektiv səbəblər üzündən qeyri-mümkün idi. Müxtəlif etnosları, ictimai-iqtisadi inkişaf səviyyəsinə görə fərqlənən ölkələri, vilayətləri öz hüdudlarında birləşdirmiş Səfəvilər dövlətinin sabit inkişafı mümkün deyildi. Azərbaycan Səfəvilər dövləti xalqın etnik konsolidasiyası, ictimai-iqtisadi və siyasi baxımdan şimal, cənub vilayətlərinin inteqrasiyası prosesində əsaslı keyfiyyət mərhələsi idi. Lakin XVII əsrdə hadisələrin obyektiv inkişafının nəticələri aşkara çıxdı. XVII əsrdə dövlətin siyasi sərhədlərinin tez-tez dəyişməsi

(xüsusilə Azərbaycan vilayətlərində) sabit, milli baxımdan bir-cinsli cəmiyyətin yaranmasına, milli özünüdərk elementlərinin möhkəmlənməsinə maneçilik törədirdi. 1598-ci ildə Səfəvilər dövlətinin paytaxtının İrana-İsfahana köçürülməsi[2] Şah I Abbasın şəxsi istəyinin nəticəsi deyildi. Səfəvi hökmdarlarını doğma zəmindən-Azərbaycandan müvəqqəti olaraq məhrum edən obyektiv hadisənin – Osmanlı ekspansiyasının rolu bu prosesdə həlledici olmuşdur: 1590-cı ilin İstanbul müqaviləsinə əsasən Azərbaycanın başlıca vilayətləri Osmanlı dövləti sisteminə daxil edilmiş, Osmanlı idarə üsulu XVII əsrin əvvəllərinədək davam etmişdi.[3] Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin İran zəmininə əsaslanan siyasi vahidə çevrilməsi prosesinin əsası məhz bu dövrdə qoyulmuşdur. XVII əsrin əvvəllərində Azərbaycan vilayətlərində Osmanlı hakimiyyəti xeyli zəiflədi. Yerli feodallar Osmanlı hakimiyyətindən xilas olmağın yolunu Səfəvilər dövlətinə arxalanmaqda görürdülər. XVI əsrin sonlarında güclənmiş cəlalilər hərəkatı da hakim sinfi narahat etməkdə idi. Bu dövrdə əsasən Azərbaycanda baş vermiş cəlalilər hərəkatı qonşu ölkələri (xüsusilə Osmanlı dövlətinin ərazisini) də əhatə etmişdi. Hərəkatın ilkin mənbəyi Osmanlı imperiyası zəminində gedib çıxır və 1518-1519-cu illərdə Toqat-da başlanmış üsyanın rəhbəri şeyx Cəlalinin adı ilə bağlıdır.[4] Hərəkatda ən böyük üsyanlardan biri 1595-1609-cu illərdə baş vermiş və əsasən Kiçik Asiyanın şərq hissəsini (Anadolunu), Azərbaycan ərazisini əhatə etmişdi. 200 mindən artıq iştirakçısı olan üsyan Osmanlı hakim dairələrini bərk narahat edirdi. Səfəvi hökmdarları Azərbaycanı geri qaytarmaq və Osmanlı dövlətinin şərq hissəsini ələ keçirmək üçün bu üsyandan istifadə etməyə çalışırdılar. Üsyanın Azərbaycanda və qonşu olan ölkələrdə geniş yayılması fikrini ilk dəfə İ.P.Petruşevski əsaslandırmış, onun habelə antifeodal səciyyə daşıdığını qeyd etmişdir. Azərbaycan və kürd feodal əyanlarını, erməni ali ruhani dairələrini vahiməyə salmış bu üsyan[5] öz əksini dövrün folklor abidəsində – «Koroğlu» dastanında da tapmışdır. Koroğlunun gerçək tarixi şəxsiyyət olduğunu ilk dəfə sübut etmiş tədqiqatçı İ.P.Petruşevski olmuşdur[6].

Dövlətin istinad etdiyi siyasi mərkəzin dəyişməsinə baxmayaraq, Azərbaycan Səfəvi hökmdarlarının daim diqqət mərkəzində idi. «Şah I Abbas Azərbaycanın geri qaytarılması fikrindən bir an da olsa, əl çəkmirdi. O, qalan hissənin bütün bölgələrini bir inzibati vahiddə birləşdirərək onu «Azərbaycan» adlandırırdı».[7] Şah I Abbasın hakimiyyəti illərində bu vəzifəni həyata keçirmək mümkün olmadı. Lakin 1639-cu ildə həmin problem tam surətdə həll edildi: Azərbaycan ərazisi Səfəvilər dövləti sisteminə qaytarıldı. Səfəvilər dövlətinin hərbi-siyasi üstünlüyünü təsbit etmiş 1612-ci il sülh müqaviləsinin əsas şərtləri 1639-cu ilin müqaviləsində də təsdiq olundu. Tarixi ədəbiyyatda mövcud olan «Azərbaycanın İran hakimiyyəti altına düşməsi, şah İranı tərəfindən işğal edilməsi» fikri[8] yanlış hesab olunmalıdır. Səfəvi hökmdarları İran zəminінə arxalansalar da (XVI əsrin sonlarından etibarən), mənşəcə azərbaycanlı (türk) idilər və Azərbaycan onlar üçün yad zəmin deyildi. «Azərbaycan qızılbaş dövlətinin İran Səfəvi dövlətinə çevrilməsi prosesi əsasən başa çatdıqdan sonra da qızılbaşlar Səfəvilər imperiyasının idarə olunmasında mühüm mövqeləri mühafizə etmişdilər. Azərbaycan imperiya tərkibində ən mühüm vilayət olaraq qalırdı. Ölkənin hakimi həm də bütün Səfəvi ordusunun baş komandanı idi. Azərbaycan dili isə orduda və şah sarayında aparıcı mövqe tuturdu. Səfəvi şahları və onların əhatəsindəkilər sülalənin hakimiyyətinin sonunadək Azərbaycan dilində danışırdılar. Bir sıra dövlət və diplomatik sənədləri hələ XVII əsrin sonunda-XVIII əsrin əvvəllərində də bu dildə tərtib edilirdi»[9]. Səfəvi sülaləsinə Azərbaycan əhalsinin doğma münasibətini İ.P.Petruşevski də isbat etmişdir. O, qeyd edirdi ki, XVII əsrin əvvəllərində Şah I Abbasın qoşunları Azərbaycan şəhərlərindən osmanlıları qovarkən şəhərlərin əhalisi bu hadisəni böyük sevinclə qarşılamışdı.[10] Beləliklə, ictimai-siyasi ziddiyyətlərin mürəkkəb məcmusuna baxmayaraq, Azərbaycanı Səfəvilər dövləti sistemindən ayırmaq, Səfəvilər dövlətini Azərbaycan üçün yad bir siyasi birlik (İran) kimi təqdim etmək cəhdləri əsassızdır.

XVII əsrdə Azərbaycanın iqtisadi həyatı Səfəvilər dövləti sisteminə bağlı idi. Əsrin əvvəllərində Səfəvilər dövləti Avropa ölkələri ilə iqtisadi münasibətləri inkişaf etdirməyə can atırdı. Bu cəhdlərin başlıca səbəbləri Böyük coğrafi kəşflərdən sonra Yaxın və Orta Şərq regionunun (eləcə də Azərbaycanın) dünya iqtisadi münasibətlər sistemindəki əhəmiyyətinin əsaslı şəkildə azalması, Osmanlı-Səfəvi qarşıdurması idi. Həmin səbəblər nəticəsində Səfəvilər dövlətinin iqtisadi vəziyyəti də pisləşmişdi. Dövlətin iqtisadi sisteminin ziddiyyətli inkişafı XVII əsrdə daha aydın surətdə nəzərə çarpırdı.

Kənd təsərrüfatı, sənətkarlıq və ticarət ölkənin iqtisadi həyatının əsasını təşkil etməkdə idi. Azərbaycanın iqtisadi potensialı zəngin olduğuna görə XVII əsrin əvvəllərində ölkənin iqtisadiyyatında canlanma meydana gəldi. Müharibə nəticəsində dağıntılara məruz qalmış Azərbaycan şəhərlərinə xüsusi diqqət yetirildi. 1639-cu ilin Osmanlı-Səfəvi sülh müqaviləsi Azərbaycanda siyasi sabitliyin başlanğıcı idi və məhz bu müqavilədən sonra ölkənin iqtisadi inkişafı xüsusilə intensivləşdi. Azərbaycanın Təbriz, Ərdəbil, Şamaxı, Bakı, Xoy, Marağa, Gəncə və Urmiyə kimi iqtisadi mərkəzləri yenidən dirçəldi. Ordubad, Təbriz şəhərlərinə dövlət tərəfindən vergilər sahəsində bir sıra güzəştlər edildi.[11] XVII əsrin ortalarına doğru Səfəvilər dövlətinin ərazisində iqtisadi yüksəliş başlandı.[12] Strateji liman şəhəri olan Bakıya, Osmanlı-Səfəvi müharibələri zamanı güclü surətdə dağıntılara məruz qalmış Gəncəyə xüsusi qayğı göstərildi. XVII əsrin 60-cı illərinə doğru Azərbaycan yenidən Yaxın və Orta Şərqin ticarət, sənətkarlıq mərkəzlərindən birinə çevrildi. Artıq XVII əsrin 40-cı illərinin II yarısında Təbrizdə olmuş Osmanlı səyyahı və diplomatı Övliya Çələbi öz qeydlərində göstərirdi ki, bu dövrdə Təbrizdə bütün elmlərin tədris olunduğu 47 mədrəsə, 600 ibtidai məktəb, 320 məscid, 200-dək karvansara, müxtəlif sənətkarlıq məmulatı satılan 7000 dükan olmuşdur.[13] O, qeyd edirdi ki, şəhərdə 300 min, əyalətdə isə 500 min adam yaşayır.[14] Mərkəzi hökumət planauyğun, intensiv köçürmə siyasəti yeridirdi. Bu siyasət Azərbaycanın iqtisadi, mədəni potensialına mənfi təsir

göstərirdi. Lakin buna baxmayaraq, ölkənin iqtisadi inkişaf imkanları tükənməmişdi. Azərbaycanda ticarət fəaliyyətinin canlanmasında hind tacirlərinin mühüm rolu olmuşdur. Məsələn, Adam Olearinin və Jan Batist Tavernyenin məlumatlarına görə, Səfəvi dövlətinin ərazisində 10-12 min, Jan Batist Şardenin məlumatına görə isə 20 mindən artıq hind taciri fəaliyyət göstərirdi.[15] Təbrizdə, Ərəşdə, Şamaxıda, Bakıda və Salyanda xeyli hind taciri vardı. XVII əsrin II yarısından etibarən hind tacirləri Azərbaycan və İran bazarlarında aparıcı rol oynamağa başladılar.[16] İqtisadi-ticarət münasibətləri labud olaraq Azərbaycan-Hindistan mədəni əlaqələrinə, qarşılıqlı mədəni təsir prosesinə geniş imkanlar açmışdı. XVII əsrin 70-ci illərinə doğru Azərbaycanda iqtisadi durğunluq və tənəzzül prosesi başlandı.[17] Bu proseslərin nəticəsində Azərbaycan şəhərlərinin əhalisi azalmaq təmayülündə idi. Ölkənin ictimai-iqtisadi tənəzzülündə daxili səbəblər ilə yanaşı ümumdünya əhəmiyyətli hadisənin-Böyük coğrafi kəşflər nəticəsində dünya ticarət yollarının istiqamətinin dəyişməsinin də mühüm rolu vardı.

XVII əsrdə Azərbaycanın ictimai-siyasi və iqtisadi həyatı əsasən əlverişsiz olan şəraitdə inkişaf etmişdir. Bu isə öz təsirini mədəni proseslərə göstərməyə bilməzdi. Həmin əsrdə Azərbaycanın mədəni potensialına təsirli zərər dəymişdir. Bir çox şair, rəssam, xəttat, alim, dekorativ sənət xadimləri əlverişli olmayan ictimai-siyasi və ideoloji şərait ucbatından İrana, Osmanlı Türkiyəsinə, Hindistana, Orta (Mərkəzi) Asiyaya mühacirət etmiş, həmin ölkələrdə fəaliyyət göstərmişlər. Lakin mədəni dəyərlərin əsas yaradıcısı, subyekti olan Azərbaycan xalqı XVII əsrdə də öz mədəni-mənəvi imkanlarını gerçəkləşdirə bilmişdi. Belə bir cəhəti qeyd etmək lazımdır ki, mədəniyyətin, xüsusilə incəsənətin inkişaf səviyyəsi, onun keyfiyyəti mütləq dərəcədə bir ölkənin iqtisadi və siyasi səviyyəsindən asılı deyildir. «Ədəbiyyat, rəssamlıq və incəsənətin digər növləri hətta iqtisadi baxımdan geridə qalmış ölkədə də yüksək səviyyəyə çata bilər. Lakin təbiət elmləri bu şəraitdə ləng inkişaf edir. Çünki sənayenin və texniki tərəqqinin ləng inkişafı bu elmləri inkişaf imkanlarından məhrum edir».[18]

XVII əsrin mədəniyyəti xeyli mənada XVI əsrdə yaradılmış zəngin mədəni zəmin əsasında təkmilləşmək imkanı qazanmışdı. XVII əsrin Azərbaycan mədəniyyətinin səciyyəvi cəhəti bütün sahələrdə xalq yaradıcılığının geniş vüsəti, mədəni inkişafın ictimai əsasının genişliyi idi.

Азярбайъан ядябиййаты

XVII əsrdə Azərbaycan ədəbiyyatı əsasən aşağıdakı istiqamətlərdə inkişaf edirdi:

1. Saray çərçivəsində, hakim sinfin himayəsi şəraitində inkişaf edən ədəbi mühit;
2. Saraydan kənarda, tacir və əsnaf mühitində tərəqqi edən ədəbi istiqamət;
3. Ədəbi məclislər məcrasında inkişaf edən istiqamət;
4. İctimai zəmini geniş olan, demokratik istiqamətdə inkişaf edən xalq yaradıcılığı;
5. Saib Təbrizi, Rüknəddin Məsihi timsallı ədiblər. Əsasən fərdi fəaliyyət göstərmiş həmin şairlər digər məcralarda inkişaf edən ədəbi mühitləri əlaqələndirir, Azərbaycan ədəbiyyatının sistem kimi tərəqqisini təmin edirdilər. Qövsi Təbrizi də bu qəbildən olan ədib idi. «Bu mərhələnin əsas inkişaf meyli normanın demokratikləşməsidir. Xalq danışıq dilinə meyl şifahi ədəbiyyatın tarixi vəzifəsi ilə bağlıdır. Xətai həm klassik poeziya, həm də xalq şeiri janrlarında yazırdı. Əsrin sonlarında bu meyl xeyli güclənir. Əmani klassik janrlarla yanaşı, bayatı janrlarında da nümunələr yaradır. Klassik janrların özündə xəlqiləşmə gedir».[19]

XVII əsrdə Azərbaycan ədəbiyyatının ən güclü inkişaf edən qolu şifahi xalq ədəbiyyatı olmuşdur. Tükənməz inkişaf imkanları olan bu ədəbiyyat digər istiqamətlərə də güclü təsir göstərirdi.

XVII əsrin ədibləri (əsasən şairlər) öz təşəbbüsləri ilə keçirilən xüsusi ədəbi məclislərdə toplaşır, ədəbi mübahisələr

aparırdılar. Bəzən bu cür məclislər iri əyanların, varlı şəhər tacirlərinin evlərində təşkil edilirdi. XVII əsrə qədərki dövrdə yaşamış klassik şairlərin (Firdovsi, Hafiz Şirazi, Sədi Şirazi, Xaqani Şirvani, Nizami, Nəsimi, Xətai, Füzuli və.s.) əsərlərindən nümunələri araşdırmaq, onların əsərlərinə nəzirələr yazmaq bu məclislərin ən vacib cəhətlərinə çevrilmişdi. Ədəbi məclislərdə aparılan müzakirələr «əsərin mənasının üzərində deyil, əsasən şəkli xüsusiyyətləri ətrafında gedirdi».[20] Ədəbi məclislər peşəkar şairlərin qapalı, məhdud yığnağı deyildi. Şairlərdən dövrün bütün elmlərindən xəbərdar olmaq, bir neçə dili bilmək tələb olunurdu. Təbriz, Ərdəbil, Marağa, Şamaxı, Qəzvin şəhərlərində bu cür məclislər vaxtaşırı keçirilirdi. Azərbaycan ədibləri İranın başlıca şəhərlərində keçirilən şeir məclislərində də iştirak edirdilər. XVI əsrdən etibarən Azərbaycan ədəbiyyatı öz milli hüdudlarından kənara çıxmağa və artıq Yaxın Şərq xalqlarının şeir sənətinə yenidən təsir göstərməyə başlamışdı.[21] Tipoloji baxımdan İntibah mədəniyyətinin başlıca cəhətlərini özündə əks etdirən Azərbaycan ədəbiyyatı mənşəcə türk xalqlarının şifahi xalq yaradıcılığı ilə, rabitə əlaqəsi baxımından Şərq regionu xalqlarının ədəbiyyatı ilə bağlı idi.

XVII əsrdə farsdilli ədəbiyyat dərin tənəzzül prosesini keçirməkdə idi. XVI əsrə qədərki dövrdə farsdilli ədəbiyyatın inkişafının başlıca mərkəzi İran-Azərbaycan ərazisi olmuşdur. Lakin XVI əsrin əvvəllərindən başlayaraq bu ədəbiyyat tənəzzül mərhələsinə daxil oldu, türkdilli ədəbiyyatın yüksəlişi prosesi başlandı. Bu prosesləri Səfəvilər dövrünün dövlət siyasəti ilə izah etmək mümkün deyildir. Fars dilində yazan ədiblərin çoxusunun XVI-XVII əsrlərdə Moqollar dövlətinin ərazisində cəmləşməsi obyektiv səciyyə daşıyan bu prosesin labüd nəticəsi idi. Moqol hökmdarları farsdilli ədəbiyyatın inkişafına himayəçilik edirdilər.[22] Rüknəddin Məsihi, Saib Təbrizi, İbrahim Ordubadi, Səttar Məhəmməd, Sadiq Təbrizi, Şərəfəddin Təbrizi, Mirzə Sahib Ordubadi, Mahmudbəy Füsuni, Qasımxan Kəlbəli Təbrizi, Lütfi Təbrizi, Əbdüləli Məhvi, Hacı Müzəffər Təbrizi, Məhəmməd Hüseynbəy, Əli Nəzmi, Söhrab Hümai

müxtəlif vaxtlarda (XVII əsr ərzində) Hindistanda yaşamış, poetik fəaliyyət göstərmiş Azərbaycan şairləri olmuşlar.[23] Təbiidir ki, fars dilində yazmış həmin Azərbaycan şairləri hind poeziyasına özünəməxsus çalarlar bəxş etmişdilər.

XVII əsrin Azərbaycan ədəbiyyatında digər bir yenilik tarixi-epik poemaların yaranması idi. Saib Təbrizinin «Qəndəharnamə», Sadiqbəy Əfşarın «Fəthnameyi-Abbase-namedar», («Adlı-sanlı Abbasın fəthnaməsi») poemaları bu qəbildən olmuşdur. «Sadiq bəyin «Fəthnamə»si tarixi-epik əsərlər içərisində xüsusi yer tutur… Həcmi üç min misradır… Bu əsərdə Şah Abbasın döyüş səfərlərindən danışılır».[24] Sadiqbəyin əsərində tarixi faktlar son dərəcədə dəqiq göstərilmişdir. «Fəthnamə» məsnəvi şəklində və şahın (Şah I Abbasın – red.) əmri ilə Əbülqasim Firdovsinin «Şahnamə»si üslubunda yazılmışdır.[25] Saib Təbrizinin (1601-1676) «Qəndəharnamə» adlanan epik poeması da məsnəvi şəklində yazılmış əsərdir. Əsərdə Şah II Abbasın müharibələri poetik üslubda təsvir edilmişdir.

Mirzə Məhəmmədəli Saib Təbrizi dövrün ən məşhur şairlərindən biri olmuşdur. Y.E.Bertels Saib Təbrizini «XVII əsrin Hafizi» adlandırmışdır. Saibin atası Mirzə Əbdürrəhim tacir idi və oğluna mükəmməl təhsil verə bilmişdi. Saib Təbrizinin ailəsi Şah I Abbas tərəfindən zorla İsfahana köçürülmüşdü. Saib Təbrizi Ərəbistan, İran, Hindistan və Osmanlı ərazilərini gəzmişdi. O, Şah II Abbasın dövründə (1642-1666) məliküş-şüəra ləqəbini almışdı.[26] Saib Təbrizi saray daxilindəki ziddiyyətlər üzündən bir müddət Hindistanda yaşamışdır. Onun 200 min beytdən ibarət olan yeddi divanı mövcuddur. Azərbaycan və fars dillərində yazmış Saib Təbrizinin «İsfahan səbkinin» («İsfahan üslubunun») ədəbi üslub kimi təşəkkülündə və inkişaf etməsində böyük xidmətləri olmuşdur.[27] Şairin poetikaya dair bir neçə nəsr əsəri də vardır. Saib Təbrizinin bir sıra hikmətli sözləri xalq arasında geniş yayılmışdı. Onun şeir nümunələri dövlətlərarası münasibətlərdə qiymətli hədiyyə kimi istifadə edilirdi (Osmanlı sultanı və Moqol hökmdarları belə hədiyyələr almışdılar). Saib Təbrizi 25

min beytlik «Bəyaz» əsərinin müəllifidir. Əsərdə müxtəlif tarixi dövrlərin 800 şairinin ədəbi yaradıcılıq nümunələri, adları vardır.[28] Bu əsər «Səfineyi-Saib» adı ilə də məşhur idi. Uzun müddət ərzində mühacirətdə yaşamış şair yazmışdı:

Qürbətə bağlama bel, tərk eləmə tez vətəni,
Hər quşun öz yuvası, hər kişinin öz vətəni.[29]

Lakin Saib Təbrizinin bu arzusunun gerçəkləşməsinə XVII əsrin ziddiyyətli hadisələri əngəllər törətmişdir. Şair İsfahanda vəfat etmişdir. Saib Təbrizi ədəbiyyatda «Səbki-Hindi»nin («Hind üslubu»nun) ən böyük nümayəndəsi hesab edilir. Forma gözəlliyi xatirinə poetik əsərin mənasını çətin anlaşılan bir hala salan «Hind üslubu» türkdilli poeziyaya o qədər də təsir göstərə bilməmişdir. Poeziyanın xalq üslubu bu təsirin qarşısını almış mühüm amil idi. Farsdilli poeziyada bir sıra yeniliklər etmiş Saib Təbrizi dərin anlama malik olan şeirlər yazmışdır. Şair şeirlərindən birində yazırdı:

Arif insan hara getsə, qayıdar tez vətənə,
Şam da bir yerdə yanar, şöləsi ətrafa uçar.[30]

Rüknəddin Məsud Məsihi 1580-ci ildə Kaşan şəhərində, azərbaycanlı (türk) ailəsində anadan olmuşdur. O, 1656-cı ilədək yaşamışdır. Onun atası Şah I Təhmasibin və Şah I Abbasın sarayında həkim və şair kimi fəaliyyət göstərmişdi. Məsihi «Zabitət ül-əlac» («Müalicə qaydaları») adlı tibbi əsərin müəllifidir. O da şair və həkim kimi Şah I Abbasın sarayına dəvət olunmuşdu. Məsihi XVII əsrin əvvəllərindən Hindistana mühacirət etmiş, Moqol hökmdarının sarayda yaşamışdır. Sənətkar Hindistanda 20 il fəaliyyət göstərmişdir. O, ömrünün sonlarına yaxın vətənə qayıtmışdır. Şairin Azərbaycan və fars dillərində yazdığı əsərlərinin ümumi həcmi 100 min beytə yaxındır.[31] Onun Azərbaycan dilində üç əsəri vardır: 1655-ci ildə bitirdiyi «Vərqa və Gülşa» əsəri 5000 beytdən ibarətdir.[32] Məsihinin bu əsəri Şah II Abbasa həsr olunmuş və Şah Səfiyə

təqdim edilmişdi. Onun yazdığı «Dane və dam» («Dənə və tələ»), «Zənbur və əsəl» («Arı və bal») əsərləri isə aşkar olunmamışdır (həmin əsərlər haqqında yalnız mənbə məlumatları var). Məsihinin uzun müddət ərzində fars ədəbi mühitində yaşaması onun nümunəvi Azərbaycan dilində əsərlər yaratmasına mane ola bilməmişdi.

Qövsi Təbrizi XVII əsrin görkəmli Azərbaycan şairlərindən idi. Əlican İsmayıl oğlu (Qövsi Təbrizi) İsfahan mühitində təhsil almışdı. O, klassik Şərq poeziyasını mükəmməl surətdə öyrənmişdi. Ədib bir çox klassik şairlərin (xüsusilə Füzulinin) əsərlərinə nəzirələr də yazmışdı. Füzuli ədəbi məktəbinin tanınmış nümayəndəsi olan Qövsi Təbrizi də Azərbaycan və fars dillərində şeirlər yazırdı. Onun şeirləri lirik səciyyəyə malikdir.[33]

Səfəvi hökmdarı Şah 1 Abbas 1571-ci ildə Heratda anadan olmuş, 1587-ci ildə taxta çıxmış, 1629-cu ildə Mazandaranda vəfat etmiş və Nəcəfdə dəfn edilmişdi. Mənbələrə əsasən Şah I Abbas da şeirlər yazırdı.[34] Bu hökmdar Azərbaycan folklor ədəbiyyatına da biganə deyildi. «Şah I Abbas sarayın mənəvi ehtiyacını nəzərə alaraq, Azərbaycan xalq məsəlləri və atalar sözlərinin toplanıb yazıya alınması barədə xüsusi göstəriş vermişdi. Bu kitabın bir əlyazması bizə qədər gəlib çatmışdır».[35] Eyni zamanda bir sıra Azərbaycan şairlərinin əsərləri və folklor nümunələri fars dilinə tərcümə olunub yayılırdı.

Digər Səfəvi hökmdarı – Şah II Abbas da (1642-1666-cı illərdə şahlıq etmişdir) şeirlər yazırdı.[36] Bu, təsadüfi hal deyildi: Sarayda yaşayan, fəaliyyət göstərən şairlərin (xüsusilə Saib Təbrizinin) poetik təsirinin nəticəsi idi. Təbiidir ki, «Sani» təxəllüsü ilə yazılmış şeirlər (Şah II Abbasa məxsusdur) yüksək poetik nümunələr deyildi. Lakin Səfəvi hökmdarlarının şeirlər yazması faktı həmin dövrdə poeziyaya, ədəbiyyata olan marağın, meylin təzahürlərindən biri kimi diqqətəlayiqdir.

Азярбайъан ядяби дили

«İctimai birliyin milli mərhələsinin amillərindən biri olan dil ümumiliyi»[37] XVII əsrdə Azərbaycan xalqını sıx şəkildə birləşdirən gerçəklik olmuşdur. Siyasi, iqtisadi, ictimai ümumilik xalqın tarixi təkamülü prosesində daha çox qeyri-sabitliklə səciyyələnmişsə, dil ümumiliyi xalqı birləşdirən ən sabit amil idi. Orta əsrlərdə Qərbdə müxtəlif xalqları bir mədəni sistemdə birləşdirən vasitə latın dili idi. İntibah dövründə həmin xalq və millətlərin dillərinin (ingilis, fransız, ispan, italyan və s.) rolu aparıcı oldu. Bu proses Şərq regionunda da baş vermişdir. Orta əsrlərin islam Şərqində region xalqlarını ərəb, sonralar isə fars və ərəb dili vahid mədəni sistemdə birləşdirmişdi. Bu sistemdə bir neçə əsr ərzində inkişaf etmiş Azərbaycanda doğma dilə keçid XVI əsrdən etibarən sürətlənmişdi. XVII əsr Azərbaycan dilinin daha demokratik zəmində inkişafı və bu dilin əhəmiyyətinin artması ilə səciyyəvidir. Eyni zamanda Azərbaycan dilinin xüsusiləşməsi prosesi də bu əsrdən xeyli sürətləndi.

XVII əsrdə Azərbaycan dili Səfəvilər dövlətinin həyatında ən layiqli yeri tuturdu. 1685-1694-cü illərdə İranda və Azərbaycanda olmuş alman alimi və səyyahı Engelbert Kempfer yazırdı: «Səfəvilər sülaləsinin ana dili olan türk danışığı İran sarayında geniş yayılmış dildir. Bu dil ölkə əhalisinin adi danışıq dilindən seçilir. Türk dili saraydan tutmuş yüksək rütbəli və mötəbər şəxslərin evlərinə kimi yayılmışdır və nəticədə elə olmuşdur ki, şahın hörmətini qazanmaq istəyən hər kəs bu dildə danışır. İndi iş o yerə çatmışdır ki, başı bədəni üçün dəyərli olan hər kəs üçün türk dilini bilməmək suç (günah-red.) sayılır. Türk dili bütün Şərq dillərindən asandır. Türkcənin danışıq tərzindəki vüqar və səslənmə əzəməti onun sarayda və səltənət qəsrində yeganə danışıq dili olmasına gətirib çıxarmışdır».[38] Türk (Azərbaycan) dilinin nəinki sarayda, habelə daha geniş ictimai mühitdə əsas ünsiyyət vasitəsi olması Səfəvi hökmdarlarının şəxsi istəyinin deyil, obyektiv prosesin nəticəsi idi. Azərbaycan (türk) dilinin, «bütün Şərq dillərindən asanlığı», bu dilin zənginliyi obyektiv surətdə onu başlıca ünsiyyət vasitəsinə

çevirmişdi. İran tarixçisi Nəsrulla Fəlsəfi göstərmişdir ki, Azərbaycan (türk) dili Səfəvilər sülaləsinin hakimiyyətdən uzaqlaşmasından sonra da (XVIII əsrin 30-cu illərindən sonra) sarayın rəsmi dili olmuşdur.[39] Bu da tamamilə təbiidir (Çünki hakimiyyətə gəlmiş Əfşarlar da azərbaycanlı idilər). Azərbaycan dili dövlətlərarası yazışmalar vasitəsinə çevrilmişdi. Təqribən son 54 ildə aşkar olunmuş, Azərbaycan dilində tərtib edilmiş sənədin əksəriyyəti XVII əsrə aiddir.[40]

Azərbaycan ədəbi dilinin ümumxalq dili əsasında təşəkkül taparaq inkişaf etməsi XI-XVIII əsrlərə təsadüf edir.[41] XVII əsrdə Azərbaycan ədəbi dili Yaxın və Orta Şərqin ən mükəmməl mədəni gerçəkliyi idi. Ədəbi dil ərəb və fars tərkiblərindən getdikcə təmizlənirdi. Həmin sadələşmə, kamillləşmə prosesinin başlıca mənbəyi xalq yaradıcılığı idi. Klassik üslub köhnəlmişdi. Onun zənginləşməsi prosesi folklor üslubunun hesabına gedirdi. XVII əsrdə Azərbaycan ədəbiyyatında ədəbi dilin folklor üslubu aparıcı mövqelərə keçdi, Azərbaycan ədəbi dilinin yeniləşməsi prosesi sürətləndi. «İlk baxışda belə görünə bilər ki, XVII əsr ədəbi dilində durğunluq vardır: Bir halda ki, Füzulidən irəli getmir, deməli, tərəqqi yoxdur. Ancaq məsələ burasındadır ki, tərəqqi olmayan yerdə dil öz əvvəlki səviyyəsində də dayana bilməz, dilin yaşaması onun inkişafıdır, Deməli, irəliləyiş yoxsa, məhvə doğru gediş var. Bu zaman Azərbaycan dili ümumünsiyyət vasitəsi kimi yaşayırdı. Deməli, o, tərəqqi prosesi keçmişdir. Bəs tərəqqi nədə imiş? Ədəbi dilin klassik üslubu tənəzzül edir, danışıq-floklor üslubu tərəqqisində davam edir və XVII əsrdən bu üslub ədəbi dilin inkişaf mahiyyətinə çevrilməyə, aparıcı təmayül hüququna düşməyə başlayır. Klassik janrların özündə xəlqiləşmə gedir».[42] XVII əsrdə yazılı ədəbi dilin bədii üslub qolunda şifahi ədəbi dilin vahidləri çoxalmış, yazılı ədəbi dildə sadələşmə prosesi güclənmişdir.[43] XVII əsrin məşhur Azərbaycan şairləri Fədai Təbrizinin və Məsihinin əsas əsərlərinin («Bəxtiyarnamə» və «Vərqa və Gülşa») lüğət tərkibinə mənsub olan azərbaycanca sözlərin təqribən 90 faizi müasir dilimizdə də canlı və funksional (işlək)

sözlərdir.[44] Beləliklə, XVII əsrdə Azərbaycan dili və ədəbi dili özünün mükəmməl səviyyəsinə çatmışdı.

Маа-риф Tipik müsəlman Şərqi ölkəsi kimi XVII əsrdə də Azərbaycanda maarifin inkişafı dini mərkəzlərdə (məscidlər, mədrəsələr və s.) təmin edilirdi. Maarif sistemi əsasən Azərbaycan şəhərlərinin əhalisini əhatə edirdi. Təbriz, Ərdəbil, Şamaxı, Gəncə, Bakı, Marağa kimi çoxminli əhalisi olan şəhərlərdə hər məhəllənin bir neçə məscidi və buna müvafiq olaraq bir neçə məktəbi, mədrəsəsi) vardı. Kənd yerlərində isə bir məktəb adətən bir neçə kəndin maarifə olan tələbatını ödəyirdi.

Azərbaycanda maarifin maddi əsası dövrün tələbləri səviyyəsində idi. Təqribən bütün məscidlərin və mədrəsələrin kitabxanası, əlyazmalar məcmuəsi vardı. XVII əsrdə Azərbaycanın ən iri kitabxanası Şeyx Səfiəddinin Ərdəbil məqrəbəsinə məxsus idi və bu kitabxanada ərəb, fars, türk dillərində kitablar, əlyazma nüsxələri toplanmışdı.[45] 1636-1638-ci illərdə Azərbaycanı səyahət etmiş Adam Oleari bu kitabxanada da olmuş və öz qeydlərində yazmışdı: «Biz abidəni gəzə-gəzə çox geniş tağtavanlı və qızıl suyu ilə bəzək vurulmuş məscidə oxşar bir salona daxil olduq… Bu salonda kitabxana yerləşirdi. Kitablar bağlı şkaflarda (dolablarda-red.) idi, dikinə deyil, üst-üstə qoyulmuş vəziyyətdə idi. Bu kitabların çoxu ərəb, bəziləri isə fars və türk dillərində idi. Onların bir hissəsi perqament, digəri isə kağız üzərində çox təmiz xətlə yazılmışdı. Tarixi kitabları şəkillər bəzəyirdi. Cildləri qırmızı dəridən idi, qızılı rəngdə gül və yarpaq təsvirləri ilə bəzədilmişdi».[46] Adam Oleari Ərdəbil şəhərində 2 ay qalmış və şəhərin maarif potensialına dair daha dəqiq məlumatlar vermişdir. 1670-1672-ci illərdə Azərbaycanın Dərbənd, Şamaxı və Ərdəbil şəhərlərində yaşamış holland səyyahı Yan Streys (1630-1694) Ərdəbildəki Şah kitabxanasını belə təsvir etmişdir. «Sonra biz

kitabxanaya getdik. Bu, bir dənə də sütunu olmayan böyük binadır. Orada kitablar rəflərdə bir-birinin üzərinə qoyulmuşdu, onların bəzilərinin üz qabıqları qızılı və gümüşü parçalara tutulmuşdu… Bu kitabxana zalından Şah Abbasın buyruğu ilə gümüşə tutulmuş qapı mətbəxə aparıb çıxarır. Burada hər şey bəzəkli və xoşagələndir…Bu mətbəxdə hər gün min nəfər: ruhani, rahib, dərviş və kasıblar üçün xörək bişirilir. Bu, gündə üç dəfə təkrar olunur».[47] Holland səyyahının məlumatı sübut edir ki, Şeyx Səfi kompleksi yalnız xatirə obyekti deyil, maarif, ibadət və xeyriyyə təbdirlərinin keçirildiyi yer olmuşdur. XVII əsrdə maarifin inkişafı, mədrəsələr və məktəblər şəbəkəsinin artması, şiəliyin rəsmi dövlət məzhəbi elan edilməsindən sonra şiəliyə dair bir çox əsərlərin yazılması və onların təbliğinə olan tələbat labüd olaraq kitab işinin tərəqqisinə təkan vermişdi. Kitabların hazırlanması ustalardan xeyli zəhmət və xüsusi məharət tələb edirdi. Çətinliklə hazırlanmış müxtəlif məzmunlu kitablar nadir incəsənət nümunəsi hesab olunurdu. Kitab hazırlayan ustalar eyni zamanda xəttat, katib, cildçi, miniatürçü rəssam vəzifələrini yerinə yetirməli olurdular. Təbrizdə xüsusi kitab mağazası vardı.[48] Lakin baha qiymətə olan kitabları almaq əhalinin əksəriyyəti üçün qeyri-mümkün idi. Artan tələbatı ödəmək üçün Səfəvi hökmdarları da çarələr arayırdılar. Məsələn, XVII əsrin II yarısında Şah II Abbasın dövründə Qərbi Avropadan mətbəə avadanlığı idxal etmək cəhdləri oldu, lakin Şah II Abbasın vəfatı və avadanlıq üçün tələb olunan vəsaitin çatışmaması həmin niyyəti alt-üst etdi.[49]

Azərbaycan şəhərlərinin maarif imkanları xarici səyyahların diqqətini xüsusilə cəlb edirdi. Osmanlı diplomatı və səyahətçisi Övliya Çələbi (1611-1682) 1646-1648-ci illərdə Azərbaycanda olmuş, Təbriz şəhərinin maarif potensialı haqqında yazmışdır: «Təbrizdə 47-yə yaxın mədrəsə var. Onlar abad tədris müəssisələridir. Orada müxtəlif elmlər öyrənilir və bir çox tanınmış müəllimlər işləyir. Ən böyük mədrəsə Şahi-Cahan mədrəsəsidir…Uşaqlar üçün məktəblər: şəhərdə 600-ə qədər belə öyrətmə evi var. Şeyx Həqqi, Həsən Meymandi, Nağı xan, Sultan Həsən, Sultan Yaqub adını daşıyan məktəblərdə

müəllimlərə xələt bağışlayırlar… Heç bir ölkədə burada olduğu qədər gözəl ustalar-naxış vuranlar, rəssamlar, zərgərlər, dərzilər yoxdur».[50] Səyyah şəhərdə 320 məscidin olduğunu da qeyd etmişdir. Şamaxıda olmuş bu Osmanlı səyyahı yazırdı: «Özdəmirzadə məscidi indi mədrəsəyə çevrilmişdir. Burada şəhər müftisi dərs deyir. Bundan başqa daha 7 mədrəsə, Şah Xudabəndəyə məxsus olan və yanında öz ictimai yeməkxanası olan imarət, 40-a qədər məktəb və 7 gözəl hamam vardır».[51] Övliya Çələbinin məlumatına görə, Şamaxıda 70-dək məscid olmuşdur.[52] Şəhərlərin tədris müəssisələrində astronomiya, riyaziyyat, dini-fəlsəfi təlimlər və s. dair biliklər də verilirdi. 1637-ci ilin fevralında Şamaxıda olmuş Adam Oleari tədris prosesini belə təsvir etmişdir: «Mən bizim bir neçə adamla birlikdə bazarın yaxınlığında yerləşən, quruluşca çox yaxşı tikilmiş və hər hansı fəlsəfə məktəbinə bənzəyən, çoxlu giriş və hücrəsi olan bir binanın həyətindən keçdik. Burada əllərində kitab tutmuş bir çox gəzişən və ya oturmuş yaşlı və azyaşlı adamları gördükdə buranın nə olduğunu soruşub öyrəndik ki, bu mədrəsədir, yəni gimnaziya və ya Akademiyadır… Elə həmin günlərdəcə başqa bir yerə-yaşadığım mehmanxananın yaxınlığında olan bir məscidə və ya məbədə getdim ki, görüm onlar öz cavanlarını və uşaqlarını necə və hansı üsullarla oxudurlar. Uşaqlar divarın dibi ilə dövrə vurub oturmuşdular. Molla isə bir neçə yaşlı adamla ortalıqda, geniş bir yerdə əyləşmişdi… Molla gözəl hərflərlə yazılmış Quranı əlində tutmuşdu. Orada həm də Xəlil Münəccim adlı 65 yaşlı qoca, hicazlı bir ərəb astronom da vardı. O, bəzi şagirdlərə ərəb dilində Evklidi öyrədirdi».[53] Təbiidir ki, Azəbaycanın digər, daha iri şəhərlərində maarifin inkişafı daha vüsətli olmuşdur. Azərbaycan müsəlman maarif sistemini təqlid edən ölkə deyildi, bu sistemdə aparıcı mövqedə dururdu. Azərbaycanda məktəblərin və mədrəsələrin fəaliyyət təcrübəsi hələ XIV əsrin Azərbaycan tarixçisi Məhəmməd Hinduşah Naxçıvaninin «Dəstur əl-katib» («Katib üçün rəhbərlik») adlı əsərində ümumiləşdirilmişdi[54]. Ərəb və fars dillərinin tədrisi, Quranın mükəmməl öyrədilməsi məktəblərin və mədrəsələrin öyrətmə

obyekti kimi XVII əsrdə də mərkəzi yeri tutmaqda idi. XVII əsrin Azərbaycan maarif xadimləri yalnız vətəndə fəaliyyət göstərməklə məhdudlaşmırdılar. Mirzə Məhəmməd Məczub Təbrizi, «İman» ləqəbli Molla Mömin, Mirəli Nağı Ərdəbili, Mövlana Ələkbər Şirvani, Molla Əliqulu Xalxali, Mirzə Ordubadi müntəzəm olaraq Məşhəddə, İran vilayətlərində, İsfahanda, Hindistanda müxtəlif mühazirələrlə çıxış edirdilər[55]. Yusif Məhəmmədcan oğlu Qarabaği Osmanlı işğalı dövründə ölkəni tərk etmiş, Orta (Mərkəzi) Asiyada məskən salmışdı. Filosof, hüquqşünas olan Yusif Qarabaği Səmərqənd və Buxara şəhərlərində yaşamış, ərəb və fars dillərində bir neçə mühüm əsər yazmışdı. Onun əsərlərindən bəziləri uzun müddət ərzində Orta (Mərkəzi) Asiya mədrəsələrində vacib tədris vəsaiti kimi istifadə edilirdi[56].

Мемар-лыг

XVI əsrin sonu- XVII əsrin əvvəllərində daxili və xarici əhəmiyyətli obyektiv amillərin təsiri altında Azərbaycan memarlığının inkişaf zəmini dəyişdi. XVII əsrdə şəhərsalma tədbirləri ölkənin cənub vilayətlərində xüsusi intensivliklə həyata keçirilirdi[57]. Eyni zamanda Azərbaycan şəhərlərinin cənub istiqaməti əsasında memarlıq inkişafı XVII əsrin səciyyəvi cəhəti idi. «XVII əsr bir sıra şəhərlərin xeyli inkişafı, bu şəhərlərdə iri mərkəzi komplekslərin yaradılması ilə seçilir. Bu dövrdə şəhərin mərkəzi onun ticarət hissəsinə can atır. Bir sıra hallarda hakimlərin qala və imarətləri öz əhəmiyyətini itirdi. Bir sıra şəhərlərin baş küçələri məhz XVII əsrdə meydana gəldi. Bu baxımdan Bakı səciyyəvi nümunə ola bilər. Əgər XV əsrdə şəhərin mərkəzi bilavasitə Şirvanhaşlar sarayının yanında idisə, XVII əsrdə karvansara və bazarların yerləşdiyi ərazi şəhərin mərkəzinə çevrildi».[58] Əgər Şimali Azərbaycan şəhərlərinin əksəriyyətinin memarlıq baxımından tərəqqisi ölkənin cənub vilayətlərinə istiqamətli idisə, cənubi Azərbaycan vilayətlərində olan şəhərlərin memarlıq inkişafı Səfəvilər dövləti ərazisinin

cənubuna (İran vilayətlərinə) istiqamətlənmişdi. Bu, dünya ticarət yollarının dəyişməsi kimi bir obyektiv prosesin memarlığın inkişafına güclü təsirinin təzahürü idi.

İslam Şərqinin memarlıq sistemində dini təyinatlı binalar xüsusi yer tutur. XVII əsr Azərbaycanda dini funksiyaları həyata keçirən binaların xüsusi intensivliklə inşası ilə səciyyəvidir. Bu cür tikinti işləri ölkənin cənubunda daha geniş şəkildə aparılmışdır. Lakin Abşeron yarımadasında da XVII əsrdə bir çox məscidlər inşa olunmuşdu.[59] Ərdəbildəki Şeyx Səfi kompleksi dini – xatirə komplekslərinin nadir incilərindən idi və XVII əsrdə də bu kompleksin memarlıq təkamülü davam edirdi. Osmanlı-Səfəvi müharibələrindən zərər çəkməməsi bu abidənin inkişafının uğurlu davamını təmin etmişdir. Bütün XVII əsr ərzində Ərdəbilin mədəni mərkəz kimi inkişaf dinamikası, onun əhalisinin sayının əsasən sabit qalması (50 min nəfər) Səfəvi şahlarına Şeyx Səfi kompleksinə xüsusi fikir vermək üçün əlverişli imkanlar yaratmışdı. Müxtəlif təyinatlı binalardan ibarət olan bu kompleks[60] müsəlman Şərqinin ən məşhur ibadət, maarif, xeyriyyə, ziyarət obyekti idi.

Karvansara, ovdan, körpü, hamam və s. kimi ticarət, ictimai əhəmiyyətli obyektlərin tikintisi XVII əsrdə də davam etdirilmişdir. Dövlətin cənub ərazilərinin ictimai-iqtisadi imkanlarına istinad etməyə çalışan Səfəvi hökmdarları (xüsusilə Şah I Abbas) anlamışdı ki, bu potensial kifayət deyildir. Buna görə də Şah I Abbas Azərbaycandan xeyli sənətkarı və memarı İsfahana köçürdü. O, köçürülənlər üçün paytaxtda xüsusi məhəllə tikdirdi. Əvvəllər zorla həyata keçirilən köçürmə tədbiri sonralar təbii miqrasiya prosesinə çevrildi. Müxtəlif təyinatlı binaların tikintisində və onların bədii tərtibatında Azərbaycan memarları, nəqqaşları, həkkakları və xəttatları fəal surətdə iştirak edirdilər. Molla Abdulla Təbrizi, Əbdüllətif Təbrizi və Əlirza Abbasi bu fəaliyyətdə daha məşhur və mahir idilər. Avropa səyyahlarının əksəriyyəti Səfəvilər dövründə İsfahanın London və Paris kimi şəhərlərlə müqayisəsinin mümkünlüyünü qeyd edirdilər. İsfahanın memarlıq baxımından inkişafına Azərbaycan memarlıq məktəbinin həlledici təsiri məhz XVII

əsrdə aydın nəzərə çarpırdı. «Bu şəhərin simasının təşəkkülündə Əbdülbaqi Təbrizi, Yusif Ağa Ərdəbili, Əlirza Abbasi kimi məşhur Azərbaycan sənətkarlarının da layiqli rolu olmuşdur».[61] Ümumiyyətlə, «XVII əsrin İsfahan memarlığının əsasında Təbriz memarlıq məktəbi ənənələri dayanır».[62]

Təbriz XVII əsrdə də Azərbaycan memarlığının başlıca inkişaf mərkəzlərindən ümdəsi idi. XVII əsrin ortalarında Təbrizdə 250 məscid, 47 mədrəsə, 300 karvansara, 15 min dükan vardı.[63] XVII əsrin 60-cı illərinin sonunda – 70-ci illərinin əvvəllərində Təbriz öz sahəsinə, əzəmətinə, sərvəti, ticarəti və əhalisinin sayına görə Səfəvi dövlətinin ikinci şəhəri idi və şəhərdə 500 min nəfər yaşayırdı.[64] Osmanlı səyyahı İbrahim Əfəndi Peçevi isə «Şəhərin özündə 19 came məscidinin, insan qəlbini riqqətə gətirən fəvvarəli 21 hamamın, 200 karvansaranın, 12 min köşkə malik olan bəzəkli bazarların, saysız bağ və xiyabanların olduğunu göstərirdi».[65]

XVII əsrin 20-ci illərində Şamaxıda 4 min nəfər yaşayırdı. Əsrin 40-cı illərində isə baş vermiş zəlzələlər şəhəri viran etmişdi. Həmin dövrdə Şamaxıda 23 məhəllə və buna müvafiq olaraq 23 məscid olmuşdur.[66] Şəhərin memarlıq simasını təmsil edən bu obyektlərin az hissəsi XVII əsrdə tikilmişdi.

Şəkinin XVII əsr memarlığı da müəyyən əhəmiyyətə malik idi. Övliya Çələbinin verdiyi məlumata görə, daşdan tikilmiş gözəl Şəki qalası təpəlikdə yerləşirdi. Qalanın «Şirvan» və «Gəncə» adlanan iki darvazası vardı. Şəhərdə 3 min ev, 7 məscid vardı ki, bu məscidlərdən bazar meydanında yerləşən Mirzə Əli məscidi və qaladakı iki məscid daha çox diqqəti cəlb edirdi. Şəhərin karvansaraları, hamamları və kiçik bazarı var idi. XVII əsrdə Şəki şəhərində 20 min nəfərin yaşadığı ehtimal edilir.[67] Bakı, Dərbənd, Gəncə, Qəbələ və digər XVII əsr şəhərləri əhalisinin sayının çox olmamasına baxmayaraq, memarlıq baxımından bitkin, kamil şəhərlər idi.

XVII əsrdə fəaliyyət göstərmiş Azərbaycan memarları arasında Şeyx Bəhaəddin, Nadir Əli, Şeyx Şərif İbn Şeyx Abid, Bürhan Tahir, Pərviz, Murad Əli, Əbdüləzim ibn Əmirəli xüsusilə məşhur idilər.[68] Əsrin sonlarına doğru Azərbaycan

ərazisində memarlıq öz inkişafının yüksək səviyyəsində olmuşdur.[69]

XVII əsr Hindistan-Azərbaycan memarlıq əlaqələrinin güclənməsi ilə səciyyəvi idi. Azərbaycan memarlarının Hindistana köçməsinin başlıca səbəbləri ölkədə hərbi-siyasi, ictimai-ideoloji şəraitin qeyri-qənaətbəxş olması və Moqol imperiyasında incəsənətin inkişafı üçün əlverişli şəraitin mövcudluğu olmuşdu. «Hindistanda özündə hind amallarını və İran motivlərini birləşdirən yeni memarlığın yaranması»[70] xeyli mənada Moqol-Səfəvi mədəni münasibətlərinin nəticəsi idi. 1630-1652-ci illər ərzində Aqrada inşa edilmiş Tac-Mahal məqbərəsi[71] Azərbaycan və Hindistan memarlarının əməkdaşlığının nadir incisidir. Şah Cahanın həyat yoldaşı Mümtaz Mahal üçün nəzərdə tutulmuş bu məqbərənin tikintisində 20 min adam iştirak etmişdi. Ağ mərmərdən inşa olunmuş Tac-Mahal məqbərəsi «dünyanın səkkizinci möcürəsi» hesab edilir. Tac-Mahal məqbərəsinin baş memarı türk Məhəmməd İsa Əfəndi olmuşdur. «Tac-Mahalın memarı İsa Əfəndi bu şah əsərində Ağa Mirəyin Hindistana gətirdiyi Səfəvi, eləcə də yerli Hind – Racputan və özünün elçisi olduğu Osmanlı türk memarlığı ənənələrini gözəl bir ahəngdə birləşdirmişdir, Belə bir qeyri-adi sintezdən dünya incəsənətinin ən nadir incilərindən biri – Tac-Mahal yaranmışdır».[72] XVII əsrdə Dehlidə tikilmiş Cümə məscidinin, Lahordakı Badşahi məscidinin bir çox elementlərində də Azərbaycan memarlıq ənənələrinin təsiri vardır. Daha bir Azərbaycan memarı Əbu Məhəmməd Təbrizi XVII əsrdə Hindistanın Malva adasında məscid inşa etmişdi və memarın türbəsi indiyədək məscidin yanındadır.[73]

Beləliklə, XVII əsrdə də Azərbaycan memarlığı islam Şərqinin aparıcı memarlıq mərkəzlərindən olmuşdur. Azərbaycan memarlığı nəinki milli tələbatı dəyirdi, habelə regional (İslam Şərqi) tələbatın ödənilməsi vəzifəsini uğurla yerinə yetirirdi.

Təsviri incəsənət və xəttatlıq

XVII əsr Azərbaycanda miniatür sənətinin inkişafı üçün əlverişli olmayan şəraitlə səciyyəvidir. «Bu vaxtdan etibarən yerli sənət məktəblərinin fəaliyyətlərində durğunluq yaranır, qüdrətli Təbriz məktəbinin qiymətli bədii ənənələrinin uzun sürən unudulma prosesi başlanır. XVIII əsrdə tamamilə tənəzzül edən boyakarlıq sənəti XIX əsrin II yarısından etibarən yenidən dirçəlməyə başlayır».[74] Ölkə daxilində miniatür rəssamlığının inkişafına əngəl törədən hərbi-siyasi, ideoloji amillər XVI əsrdə də mövcud idi. Məsələn, «hakimiyyətinin ilk dövründə rəssamlığa maraq göstərmiş Şah I Təhmasib 1557-ci ildə tövbə fərmanı verdi və bu fərmana əsasən rəssamlıq emalatxanaları dağıdıldı».[75] Emalatxanalarda çalışan rəssamlar öz işlərindən kənar edildilər, miniatürçü rəssamların əksəriyyəti Hindistana qaçmalı oldu. Lakin Şah I Təhmasibin bu subyektiv tədbiri zəngin ənənələri olan miniatür rəssamlığının Azərbaycanda və İranda inkişafının qarşısını ala bilmədi. XVI əsrin sonunda – XVII əsrin əvvəllərində işğal altında olmuş Təbrizdən rəssamların əksəriyyətinin Osmanlı paytaxtına – İstambula aparılması Azərbaycanda miniatür sənətinin inkişaf potensialını azaltdı.

XVII əsrdə Azərbaycan miniatür sənəti Yaxın və Orta Şərqdə şöhrət tapmış Təbriz məktəbinin ənənələri əsasında inkişaf etmişdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu dövrdə Azərbaycan rəssamlarının çoxusu Osmanlı, Moqol, Mərkəzi Asiya, İran ərazilərində yaranmış miniatür məktəbi İranda, Türkiyədə, Hindistanda və Mərkəzi Asiyada milli miniatür mərkəzlərində çalışrıdı. Təbriz İranda, Türkiyədə, Hindistanda və Mərkəzi Asiyada milli miniatür mərkəzlərinin yaranmasında həlledici rol oynamaqla[76] yanaşı, həmin mərkəzlərin təşəkkülü və inkişafı prosesini də təmin etmişdir. Şərq «təsviri incəsənətində, xüsusilə miniatürdə dünyanın bədii baxımdan qavranılmasının yeni, ali mərhələsinə keçid təmayülü vardı. Bü təmayül XVI-XVII əsrlərin Qərbi Avropa incəsənətində baş vermiş təmayüllə səsləşirdi».[77] Azərbaycan rəssamları İntibah

təmayüllü yaradıcılıqlarını XVII əsrdə İsfahanda davam etdirmişlər.

Təbriz rəssamlıq məktəbinin nümayəndələri Səfəvi sarayı nəzdindəki kitabxanada cəmləşmişdilər. Onlar İsfahan miniatür məktəbinin əsasını qoymuş və Azərbaycan rəssamlığının yeni formada inkişafını təmin etmişlər. Azərbaycan rəssamları Qəzvin, Şiraz, Məşhəd və Moqol miniatür məktəblərinin aparıcı qüvvəsi idilər. Moqol hökmdarlarının saray kitabxanası bü cəhətdən daha əhəmiyyətli idi. Burada Əmir Həmzə dastanına 360 miniatür çəkmək üçün Kəmaləddin Behzad məktəbinin 50 rəssamı cəlb olunmuşdu.[78] XVII əsrin əvvəllərində Moqol saray kitabxanasında çalışan 145 miniatürçü rəssamın əksəriyyəti türk (azərbaycanlı), fars və Orta (Mərkəzi) Asiyalı idi. Əmir Seyidəli Təbrizi (Cüdai) dövrün məşhur miniatürçü rəssamı idi və XVII əsrin əvvəllərində Hindistana mühacirət etmişdi. Moqol sarayında güclü nüfuza sahib olan Seyidəli Təbrizi «Nadirülmülk» ləqəbi almış, əmir vəzifəsinədək yüksəldilmişdi. O, Əmir Həmzə dastanına 16 məşhur miniatür həsr etmişdir. Lakin onun hər miniatürü məcmuə səciyyəsi daşıyırdı. Cüdai çəkdiyi rəsmlərin hər cildini bir sandığa yığmışdı. Hər bir miniatür iri ölçülərə malik olması ilə seçilirdi (təxminən I metr uzunluğunda). «Cüdainin miniatürləri Maninin və Kəmaləddin Behzadın əsərlərini xatırladır».[79] Əmir Seyidəli Təbrizi (Cüdai) portret rəssamlığında da mahir idi. Sadiq bəy Əfşar XVII əsrin əvvəllərində də miniatürçü rəssam, kalliqraf, alim kimi fəaliyyət göstərmişdir. O, Şah I Abbasın dövründə saray kitabxanasının müdiri idi. Onun əsəri[80] rəssamlıq qanunları haqqındadır və XVII əsrdə tədris vəsaiti kimi əhəmiyyətli idi.

Xəttatlığın bir çox incəsənət sahələrinə güclü təsiri XVII əsrdə də aydın nəzərə çarpırdı. Mir Abdulbaqi Danişmənd, Əli Rza Təbrizi (Abbasi), Mir İmad Qəzvini və Məhəmməd Mömin Təbrizi bu dövrün ən məşhur xəttatları olmuşlar.

Dekorativ və tətbiqi sənət sahələri

İslam regionuna daxil olan bir ölkə kimi Azərbaycanda da nəbati, qrafik, həndəsi ornamentlərə əsaslanan dekorativ-tətbiqi sənətlər sistemi təşəkkül tapmışdı. Lakin islamın dekorativ-tətbiqi sənətə təsir prosesi xeyli uzanmış, bəzi sahələrə isə heç bir təsir göstərə bilməmişdi. "Azərbaycanda islamiyyətlə bağlı olan, dini xarakter daşıyan adət-ənənələr sənətdə çox sonralar, yəni bir neçə əsrdən sonra özünü az-çox büruzə verməyə başlamışdır. Araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycan sənətkarlığına, onun bədii xüsusiyyət və məzmununa islam dininin təsiri də hər yerdə bir olmamışdır. Bu təsir şəhər yerlərində nisbətən güclü olmuşdur. Ucqar, dağlıq olan yerlərdə isə islam dini sənətə heç bir təsir göstərə bilməmişdir».[81] Bu isə onunla əlaqədardır ki, Azərbaycan islam-ərəb mədəniyyəti sisteminə islamaqədərki mədəni dəyərləri ilə daxil olmuşdu və bu dəyərlər xalqın mədəni təkamül prosesində mütərəqqi, zəruri element kimi mühafizə edilirdi. ABŞ tədqiqatçısı B.Roulend haqlı olaraq qeyd edirdi: «Şərqin və habelə Qərbin incəsənətini ifadə tipinə görə iki növə ayırmaq olar: Ənənə ilə bağlı olan və onunla bağlı olmayan incəsənət».[82] XVII əsrdə feodalizm üçün səciyyəvi olan cəhət-sənətlə incəsənətin sıx əlaqəsi özünü xüsüsi vüsətlə büruzə vermişdir. «Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənəti tarixində bu dövrdə ilk dəfə olaraq insan təsviri qabarıq bir şəkildə ön plana çıxır».[83] Geniş xalq kütlələri arasında tanınmış klassik Şərq şairlərinin (Firdovsinin, Hafizin, Sədi Şirazinin, Nizaminin, Xaqaninin, Nəsiminin, Xətainin və Füzulinin) əsərlərindən əxz edilmiş süjetlər, gerçək məişət səhnələri hazırlanan sənət məmulatının üzvi bəzəyinə çevrilmişdi. Keramika məmulatı, toxunan xalça və parçalar artıq yalnız məişət obyekti deyildi, onlar incəsənət əsəri nümunələri hesab edilirdi.

Kaşıkarlıq XVII əsrdə uğurla inkişaf edən sənət sahələrindən biri olmuşdur. Kaşı məmulatının üzərində qabarıq və batıq surətdə nəbati və qrafik naxışlar həkk edilirdi. Kaşılar mavi, yaşıl, ağ, firuzəyi rənglərlə boyanırdı. Həkk edilmiş yazılar isə Qurandan və klassik poeziyadan əxz edilmiş dini

mahiyyətli sözlər idi. «Kaşılarda təsadüf olunan şeirlərin əksəriyyəti Xaqani Şirvaniyə və Cəlaləddin Rumiyə məxsusdur».[84] Kaşılar başlıca olaraq dördkünc, səkkizbucaqlı, xaçvari və s. formalarda hazırlanırdı.

Dekorativ, süjetli parçalar hazırlanması işi XVII əsrdə ən yüksək inkişaf mərhələsini yaşayırdı. Parçaların üzəri insan, heyvan, quş təsvirləri, yazılarla bəzədilirdi. Həndəsi və nəbati naxışlar da həmin parçaların mühüm elementini təşkil edirdi. Azərbaycan xalq sənətinin bu növündə süjetli təsvirlərin, canlı obyektlərin zənginliyi bu dövrün ictimai, siyasi, hərbi, ideoloji, mədəni həyatının ziddiyyətli mahiyyətindən, zənginliyindən irəli gəlirdi. Parçalar üzərindəki yazılar əsasən dini mahiyyət daşıyırdı. «Yazılar adətən parçadan hazırlanmış geyimlərin, məişət əşyalarının elə yerlərində verilirdi ki, o tez gözə çarpsın. XV əsrdən etibarən parça üzərində verilən yazılarda Qurandan götürülmüş sözlər get-gedə öz əhəmiyyətini itirərək, daha çox Şərq şairlərinin şeirləri ilə əvəz olunmağa başlayırdı. şeirlər içərisində ən görkəmli yeri Hafizin, Sədinin və Nizaminin əsərləri tuturdu».[85] Lakin R.Əfəndiyevin aşağıdakı fikri ilə tam razılaşmaq mümkün deyildir. «Parça da həyat və məişətdə sırf əməli əhəmiyyətə malik olmaqla bərabər, həm də üzərindəki söz və rəsmləri ilə dini təbliğ edərək, ideoloji rol oynamışdır».[86] Qeyd etmək zəruridir ki, orta əsrlərdə dini məna daşıyan yazılara və rəsmlərə yalnız «yuxarıdan» yeridilən ideoloji təbliğat vasitəsi kimi qiymət vermək mümkün deyildir. Bu sənət əsərlərinin əsas istehsalçısı geniş xalq kütlələri idi. Xalq isə həmin dövrün əsas dünyagörüşünü (dini dünyagörüşünü) labüd surətdə sənət əsərlərində yaşadırdı, maddiləşdirirdi. Bədii parça məmulatında görkəmli, klassik Şərq şairlərinin şeirlərindən istifadə edilməsi isə dövrün dünyagörüşünün tədricən dünyəviləşməsi prosesinin təzahürü hesab oluna bilər.

Zərgərlik Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətinin ən qədim və geniş yayılmış növlərindən biridir. Azərbaycan ərazisində aşkar edilmiş ən qədim zərgərlik nümunələri e.ə. II minilliyə aiddir.[87] Qiymətli metallardan bəzək məmulatı, müxtəlif əşyalar hazırlanması işinə qızıl və gümüş sikkələrin ticarət

dövriyyəsində artmasının da güclü təsiri olmuşdur. Döymə, basma, minasazlıq, oyma, həkketmə, hörmə, şəbəkə, qara savad, pardaxlama, hatəmkarlıq zərgərliyin ən mühüm texniki üsullarıdır və XVII əsrdə də Azərbaycanın sənətkarlıq mərkəzlərində bu üsullardan geniş istifadə edilirdi. XVII əsrdə yaşamış Təbriz zərgərlərindən Mirzə Əli, onun oğlu Mirzə Muqim, usta Məstəli, habelə «misilsiz zərgər Rəşidan»[88] Azərbaycan zərgərlik ənənələrini inkişaf etdirən sənətkarlar olmuşlar.

XVII əsrdə Azərbaycanda plastika sənəti özünün yüksəliş mərhələsini keçirirdi. Qəbirüstü daşlar, qoyun və at fiqurları daşyonma, daşoyma sənətinin klassik nümunələridir. XVII əsrə aid olan bu nümunələrin üzərində süjetli, ornamental bəzəklər üstünlük təşkil edir və islamaqədərki, əski türk mənəvi dəyərlərinin dirçəldilməsi prosesinin gücləndiyini sübut edir.[89]

Azərbaycan dekorativ – tətbiqi sənətinin aparıcı növü xalçaçılıq idi. XVI-XVII əsrlərdə xüsusi sifarişlə toxunmuş bir çox Azərbaycan xalçaları sırf xalq yaradıcılığından daha çox peşəkar saray incəsənəti nümunəsini xatırladır.[90] Xalça məmulatına olan daxili və xarici tələbatı ödəmək üçün Təbrizdə və bir sıra Azərbaycan şəhərlərində xüsusi karxanalar fəaliyyət göstərirdi. Karxanalarda hazırlanmış məmulat Yaxın və Orta Şərq ölkələrinə, İtaliya dövlətlərinə, Fransaya, İngiltərəyə və xüsusilə Moskva dövlətinə də ixrac edilirdi. Süjetli xalçalar əsasən Təbrizdə istehsal olunurdu. Xalçaların əsas hissəsi isə ornamental tərtibatlı idi. Səfəvi şahları xalça istehsalından və satışından külli miqdarda mənfəət hasil edirdilər.

Folklor və musiqi

XVII əsrin Azərbaycan mədəni həyatının ən səciyyəvi cəhətlərindən biri folklorla musiqinin sıx əlaqədə inkişafı olmuşdur. Bu əsr folklor janrlarının (xüsusilə dastanların) inkişafında «məhsuldar» dövr idi. «Şah İsmayıl» dastanı bitkin bir əsər kimi XVII əsrdə tam

təşəkkül tapdı. «Abbas və Gülgəz», «Əsli və Kərəm», «Aşıq Qərib», «Koroğlu» dastanları həmin əsrdə meydana gəlmiş folklor nümunələridir.[91] Bu, habelə XVII əsrə qədərki dastanlar yeni folklor nümunələri ilə daim zənginləşirdi. Çox dinamik janr olan dastanların zənginləşməsini aşıqlar təmin edirdilər. «Aşıq» – ərəb sözü olub «aşiq» deməkdir. Əsil aşıqlar indiki aşıqlardan fərqlənmişlər. Onlar məhəbbətin təsiri ilə şeir və musiqi qoşmaq istedadına malik əfsanəvi şəxslər olmuşlar. Sonralar «aşıq» adı əsil aşıqlar haqqında dastanlar danışan, həm də öz hekayətini sazın müşayiəti altında mahnılarla izah edən şəxslərə verilmişdir. Hökmdarlar, xanlar və başqa tax-tac sahibləri ən yaxşı aşıqları saraya cəlb etməyə çalışmış və onları saray musiqiçisi kimi öz yanlarında saxlamışlar. Saraylarda aşıqlar yarışa girərmişlər».[92] XVII əsrin ustad aşıqları arasında xüsusilə fərqlənən, daim xalq kütlələrinin içərisində olan, sarayların cazibəsinə uymayan Abbas Tufarqanlı «Abbas və Gülgəz» adlı məhəbbət dastanının müəllifidir.

XVII əsrdə meydana gəlmiş dastanlar arasında «Koroğlu» diqqəti xüsusilə cəlb edir. Folklorşünasların qənaətinə görə, «Koroğlu» dastanının qoşmaları, Koroğlu və onun dəliləri haqqında ilk məlumatı XVII əsr salnaməçisi Təbrizli Arakel vermişdir.[93] O, erməni əlifbası ilə, Azərbaycan dilində tərtib etdiyi şeir dəftərlərində Azərbaycanda və Kiçik Asiyanın Şərq hissəsində geniş yayılmış üsyan, üsyanın görkəmli iştirakçıları haqqında məlumat vermişdir. 1599-cu ildə baş vermiş Cəlali üsyanlarından biri «Koroğlu» dastanının mənbəyini təşkil edir. «Koroğlu» dastanının müxtəlif variantları mövcuddur. Dastanın müxtəlif variantlarında qolların sayı 17-dən 28-ə qədərdir. Türk xalqları arasında geniş yayılmış «Koroğlu» dastanının əsasən Azərbaycan zəminin bağlılığı və Koroğlunun tarixi şəxsiyyət olduğu fikrini tarixşünaslıqda ilk dəfə əsaslandıran İ.P.Petruşevski olmuşdur.[94] «Koroğlu» dastanında dövrün ictimai-siyasi ziddiyyətlərinin təsviri ilə yanaşı, qədim türk mifologiyasının bir çox elementləri də vardır.[95]

Azərbaycan milli musiqisinin əsas istiqamətləri arasında aşıq yaradıcılığı XVII əsrdə aparıcı mövqedə idi. Musiqiçi,

rəqqas, söz ustası kimi cəhətləri özündə birləşdirən aşıqlar saray məclislərində, xalq tədbirlərində ən fəal iştirakçı idilər. «Azərbaycan türkləri istedadi-musiqicə nə Osmanlı türklərindən, nə də qonşuları iranlılardan heç də geri deyildirlər. Qafqaz millətləri içində isə musiqiyə ən müstəid olanları Azərbaycan türkləridir desək, zərrəcə mübaliğə olmaz».[96] XVII əsrdə saray nəzdində inkişaf edən musiqinin səciyyəvi cəhəti onun hərbi-siyasi məqsədlərə, feodal ali dairəlrinin estetik tələbatını ödəməyə təmayüllü olması idi. Alman səyyahı Adam Oleari öz qeydlərində bu cəhətə xüsusi fikir vermişdir: «Biz burada yad ölkənin döyüş musiqisini də eşitdik. Bizim qabağımızca at üstündə dörd musiqiçi gedirdi. Onlar növbə ilə, zahiri görünüşcə tütəyə bənzəyən, uzunluğu 4 qulaca yaxın, uc tərəfi isə enli mis alətdə çalırdılar. Bu alət qaraney adlanırdı, onu çalanda ucunu göyə tuturlar. Bundan başqa sadə tütəkçilər, həmçinin bir neçə təbilçi də vardı. Onlar küvəçə bənzəyən təbillərini yəhərdən asmışdılar. Bundan başqa bir neçə uzun, əyri buynuzlara bənzəyən alətləri, qavalları və s. olan musiqiçilər də vardı. Şəhər camaatı bizi əl çala-çala, papaqlarını yellədə-yellədə və atıb-tuta, sevinc sədaları ilə böyük şənliklə qarşıladı. Bu gün biz elə bir nəşə aldıq ki, sanki bu dünyanın cənnətinə düşmüşdük».[97] Muğamın Azərbaycan musiqisinin əsas janrlarından biri kimi inkişafı əsasən saray mühitində təmin edilirdi. Azərbaycan muğamları İran muğam sistemi ilə sıx qarşılıqlı təsir prosesində tərəqqi edirdi. Muğam musiqisi 7 əsas avazatdan ibarət idi. Muğam adlarının bir çoxu onların Azərbaycan zamininə, etnik mənşəyinə bağlılığını təsdiq edir.[98] Azərbaycan musiqisinə hind musiqisinin də müəyyən təsiri olmuşdur ki, bu da öz ifadəsini «Mahur-Hindi» muğamında tapmışdır.[99] Artıq XVII əsrdə Azərbaycan muğamları sistemi özünün kamilliyi ilə seçilirdi.

Elm

XVII əsrin I yarısında Azərbaycanda müxtəlif elm sahələrinin inkişafı prosesi ləng gedirdi. Lakin əsrin II

yarısından etibarən Azərbaycan alimləri Səfəvilər dövlətində elmin bir çox sahələrində yenidən fərqlənməyə başladılar. Mirzə Məhəmməd Təbrizi, Molla Mömin İman, Molla Əliqulu Xalxali, uzun müddət ərzində Təbrizin şeyxülislamı olmuş Nəcibəddin Rza Təbrizi, Mövlana Mirzə Məhəmməd bin Həsən Şirvani bu dövrün görkəmli alimlərindən idilər. Orta əsrlərin bir çox elm xadimi kimi onların əksəriyyəti ensiklopedik biliklərə malik olmaları ilə məşhurlaşmışdı.

Mövlana Mirzə Məhəmməd «Maalimül-üsul» («Başlanğıcların təzahürləri»), «Hikmətül-eyn» («Mahiyyətin hikməti»), «Mətləül-ənvar» («Şüaların çıxması yeri»), «İşarətin şərhi» əsərlərinə əlavələr, izahlar və şərhlər yazmışdır. O, riyaziyyat və astronomiyaya dair traktatların müəllifi idi. XII əsrin görkəmli Azərbaycan filosofu Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin (1154-1191) yaratdığı işraqilik fəlsəfəsi və onun mühüm əsərləri XVII əsr alimlərini də məşğul edirdi. Yusif Qarabaği (1645-ci ildə vəfat etmişdir) həmin filosofun «Həyakil ən nur» («İşıq heykəlləri») əsərinə şərhlər və haşiyələr yazmışdı. Zərdüştiliyin (atəşpərəstliyin) güclü təsiri hiss edilən işraqilik fəlsəfəsi Azərbaycan mədrəsələrində tədris obyekti olmuşdur.

Mirzə Abdulla Əfəndi Təbrizi məşhur alim idi. 1717-ci ildə vəfat etmiş bu alim 10 cildlik «Riyazül-üləma» əsərinin müəllifidir.[100] Əsər müxtəlif alimlərin tərcümeyi – halını və əsərlərinin siyahısını ehtiva edən ensiklopedik məcmuə səciyyəsinə malikdir.

Hüseyn Xələfoğlu Bürhan Təbrizi Osmanlı işğalından sonra Hindistana getmişdi. Dilçi, filosof və tarixçi olan bu alim Heydərabad şəhərinin hakimi Abdulla Qütbşaha həsr etdiyi «Bürhane-qate» adlı məşhur farsdili lüğətini tərtib etmişdir.[101] Həmin lüğət İranda, Hindistanda və digər Şərq ölkələrində tədris vəsaiti kimi istifadə olunurdu.

Dövrün tanınmış filosofu, məntiqşünası Yusif Məhəmmədcan oğlu Qarabaği ilk təhsilini Qarabağda almış, Yaxın və Orta Şərqdə «Böyük axund» təxəllüsü ilə tanınmışdı. Onun fars və ərəb dillərində fəlsəfəyə, məntiqə aid əsərləri vardır. Yusif Qarabaği də Osmanlı işğalı zamanı ölkəni tərk

etmişdi. O, Buxara və Səmərqənd şəhərlərində yaşamış, elmi fəaliyyət göstərməklə yanaşı mahir müəllim kimi də məhşurlaşmışdı.[102] Bu alimin bəzi əsərləri Orta (Mərkəzi) Asiya mədrəsələrində dərs vəsaiti kimi uzun müddət ərzində istifadə edilmişdir.

Tarix elminin inkişafı saray mühitində təmin edilirdi və həmin dövrün ən məşhur tarixçisi İsgəndərbəy Münşi (Türkman) idi. İsgəndərbəy Münşi (Türkman) «Tarixe-aləmaraye-Abbasi» («Aləmi bəzəyən Abbasın tarixi») əsərini 1630-cu ildə bitirmişdir. Əsər müqəddimədən, girişdən və iki cilddən ibarətdir.[103] İsgəndərbəyin əsərinin I cildində hadisələrin təsviri 1616-cı ilədək aparılmışdır. II cilddə 1629-cu ilə qədərki hadisələr işıqlandırılmışdır. İsgəndərbəy Münşinin «Zeyle-tarixe aləmaraye-Abbasi» adlı əsəri də vardır. Əsərdə Şah Səfinin hakimiyyətinin ilk 5 ilinin hadisələri təsvir olunmuşdur. Tarixçinin bu əsəri natamam qalmışdır.[104] Mənşəcə azərbaycanlı olan bu tarixçi əsərlərində vətən tarixinə, Azərbaycana xüsusi fikir vermişdir.

Şah II Abbasın hakimiyyətinin (1642-1666) 1664-cü ilədək olan dövrünü saray tarixçisi Məhəmməd Tahir Vahid təsvir etmişdir. Məhəmməd Tahir Vahid Şah Süleymanın dövründə (1666-1694) dövlətin baş vəziri vəzifəsini icra edirdi. O, «Abbasnamə» adlı əsərin müəllifidir. Bu tarixçi 1699-cu ildə vəfat etmişdir.[105]

Məhəmməd Yusif Qəzvini Müvərrix XVII əsrin sonlarında vəfat etmiş saray tarixçisi idi. Məhəmməd Yusif «Xulde-barin» («Əbədi cənnət») adlı ümumtarix əsərinin müəllifidir. 8 hissədən ibarət olan bu əsərin son hissəsi Səfəvilər hakimiyyəti tarixinə həsr edilmiş, hadisələrin təsviri 1694-cü ilədək aparılmışdır. Şeyx Hüseyn ibn Şeyx Abdal Zahidi isə Səfəvilər sülaləsinin genealogiyasına həsr olunmuş «Silsilət ən nəsəbi Səfəviyyə» əsərinin müəllifi idi.[106] XVII əsrin əvvəllərində Şeyx Hüseyn Səfəvilərin Ərdəbil kompleksinin vəqf mülklərinin himayəçisi vəzifəsini icra etmişdi və buna görə də Səfəvi sülaləsinin mənşəyi probleminə yaxından bələd olmuşdu.

Şərəfəddin Hüseyni Təbrizi-Laləvi 1640-cı ildə İstambulda vəfat etmiş tarixçi idi.[107] Onun 1617-ci ildə yazdığı «Ənfəsül-əxbar» («Ən dəyərli xəbərlər») adlı əsəri elm aləmində məhşurlaşmışdı. Əsərdə Sasani İranı, Ərəb Xilafəti, Teymuri və Osmanlı dövlətlərinin hərbi-siyasi inkişafı məsələləri təsvir edilmişdi.

Azərbaycan şamlu tayfasından olan Vəliqulubəy 1625 / 26-cı illərdə anadan olmuşdur. O, «Qisasül-xaqani» («Şahların hekayətləri») əsərini 1662-1666-cı illərdə yazmışdır.[108] 3 hissədən ibarət olan bu əsərdə Səfəvilər sülaləsinin mənşəyindən Şah II Abbasadək olan tarixi dövrün təsviri verilmişdir.

Gəncəli Hacı Məhəmmədqulu xan Qacar XVII əsrin Azərbaycan tarixçilərindəndir. Bu tarixçi 23 fəsildən ibarət olan «Lübbül-lübab» («Gövhərlərin xalisi» – seçilmişi») əsərinin müəllifidir. Həmin tarixçinin əsərinin iki əlyazma nüsxəsi vardır.[109]

XVII əsrin Azərbaycan tarixçiləri arasında özünün peşəkarlığı ilə ən çox seçiləni İsgəndərbəy Münşi olmuşdur. «İsgəndərbəy Münşi Səfəvi dövrünün digər tarixçilərindən o dövrün tarixçiləri üçün nadir olan keyfiyyətlə fərqlənirdi. O, öz sələflərinin əsərlərindən məlumatları sadəcə olaraq əxz etmirdi. Bu məlumatları təhlil etməyə, təsnifatını verməyə və çox zaman hadisələrə öz münasibətini irəli sürməyə can atırdı. O, çox zaman hadisələrin zahiri tərəfini nəzərə almır, əsas diqqətini bu hadisələrin məzmununu açmağa yönəldirdi. Bu baxımdan o, yalnız faktları qeyd etməklə kifayətlənən tarixçilərdən daha yüksəkdə dururdu».[110] Ümumiyyətlə, orta əsrlərin (habelə XVII əsrin) Azərbaycan tarix elmi salnamə səciyyəsinə malik idi. Lakin hətta gerçək hadisələrin sadəcə qeydə alınması da xalqın tarixi təfəkkürünün inkişafına, varislik əlaqəsinin təmin olunmasına xidmət edirdi.

Xalq yaradıcılığının geniş vüsət alması, mədəni potensialın Yaxın və Orta Şərq regionuna səpələnməsi XVII əsrdə Azərbaycan mədəniyyətinin inkişaf xüsusiyyətlərindən idi. Əlverişli olmayan ictimai-iqtisadi, siyasi proseslər ölkədə mədəniyyətin inkişafına mənfi təsir göstərmişdi.

§2. Azərbaycanın mədəni həyatı XVIII yüzillikdə.

Azərbaycan mədəniyyətinin XVIII yüzillikdəki təkamülü xeyli dərəcədə ölkədə baş verən ictimai, siyasi, iqtisadi, ideoloji səciyyəli hadisələrin gedişindən asılı idi. Öncə onu qeyd etmək lazımdır ki, həmin əsrdə mədəni həyatın bütün sahələri qeyri – qənaətbəxş inkişaf zəminində olmuşdur. Bu tarixi gerçəkliyi anlamaq üçün Azərbaycanın XVIII əsr tarixinin bir sıra başlıca hadisələrinə qısaca nəzər yetirmək zəruridir.

XVIII yüzilliyin əvvəllərində ölkə təsərrüfatı gerilik, tənəzzül mərhələsində olmuşdur. Dövrün neqativ hərbi-siyasi prosesləri Azərbaycanın zəngin iqtisadi potensialının gerçəkləşdirilməsinə əngəllər törədirdi. «Azərbaycan ərazisində Osmanlı əsgərləri ilə İran sərbazlarının apardıqları müharibə, habelə Nadir şahın hərbi yürüşləri nəticəsində ölkənin təsərrüfat həyatına ciddi ziyan vurulmuşdu. Yadelli işğalçılar yerli əhalinin ərzağı hesabına dolanır, mal-qarasını mənimsəyərək, nəqliyyat vasitəsi kimi istifadə edirdilər».[111] Xarici hərbi-siyasi yardımın sayəsində Azərbaycanda baş vermiş bir sıra çıxışlar (Hacı Davud, Surxay xan və b.), yüzillik ərzində davam etmiş rus müdaxilələri də ölkənin iqtisadi həyatının sabit inkişafına maneçilik törətmişdir. Azərbaycanda təsərrüfatın müxtəlif sahələrinin sabit inkişafına dövlətin ağır vergi siyasəti də əngəllər yaratmışdır. «Ağır vergilər kənd zəhmətkeşlərini dilənçi vəziyyətinə salmışdı…Vergilər dövlət xəzinəsini dolduran yeganə maddi mənbə idi. Vergi verməkdən boyun qaçırmasınlar deyə, şah hökuməti 15 yaşına çatmış bütün kişi cinsindən olanları siyahıya alırdı. Müasirlərin yazdığına görə, hər üç ildən bir siyahılar təzələnir və vergi verənlərin sayı artırılırdı. Siyahıyaalmadan sonra dövlət məmurları-vergi toplayanlar çəyirtkə kimi kəndlərə daraşır, vəzifələrini yerinə yetirərkən həm öz ciblərini unutmur, həm də zorakılığa yol verirdilər».[112] Nəzərə almaq lazımdır ki, dövlətlərarası gərgin hərbi-siyasi

çəkişmələri, müharibələri ilə fərqlənən XVIII əsr ərzində Şimali Azərbaycan əhalisi nəinki İranın mərkəzi vilayətlərində qərarlaşmış türk (Azərbaycan) siyasi xadimlərinin (Səfəvilər, Nadir şah Əfşar, Qacarlar), habelə vaxtaşırı ölkəni öz hakimiyyətinə tabe etməyə can atan Osmanlı hərbi-siyasi dairələrinin, rus ekspansionistlərinin basqın, qarət və talan obyektinə çevrilmişdi. Əhalisi dilənçi vəziyyətinə düşmüş Səfəvilər dövlətinin iqtisadi əsasları sarsılmaqda idi. XVI-XVII əsrlərdə az və ya çox dərəcədə doğma zəminə-Azərbaycan vilayətlərinə arxalanmış Səfəvi şahları yeni əsrdə daha çox beynəlxalq səciyyəli hadisələrin təsiri nəticəsində İran vilayətlərində qərarlaşır, tədricən Azərbaycana yad obyekt kimi yanaşırdılar. Dövlət ağır maliyyə böhranı keçirirdi. Mərkəzi hakimiyyət bütün dövlət ərazisində baş verən proseslərə nəzarət etmək iqtidarını itirmişdi. 1709-cu ildə əfqanlar Səfəvi hakimiyyətinə qarşı üsyan qaldırdılar. Bu üsyan nəticəsində Səfəvilər sülaləsinin varlığı sual altına alındı. 1722-ci ildə 20 minlik əfqan üsyançı ordusu dövlətin paytaxtı İsfahanı mühasirəyə aldı. Şəhər 6 aydan artıq mühasirə şəraitində yaşamalı oldu. Əfqanların İsfahanı işğal etməsi, Səfəvilər dövlətinin ağır məğlubiyyəti həmin hadisələri şəxsən müşahidə etmiş üç müəllif tərəfindən təxminən eyni zamanda qələmə alınmışdır. Onların biri Jozef Tiflisi, ikincisi Tadeuş Kruşinski, üçüncüsü müsyö de-Gardan olmuşdur. Məsələn, Jozef Tiflisi həmin hadisələr barədə bu qeydləri etmişdir: «İsfahan şəhəri əhalisi çox və sıx, torpağı geniş əzəmətli bir şəhərdir. Uzun çəkən mühasirə vaxtı qıtlıq, qəhətlik atəşi (əhalinin) canına düşdü, neçə nəfərin bədən xırmanını yandırdı. Arpa alovunun şiddəti neçə min canı yandırdı, o biri dünyaya göndərdi. Bu qaçılmaz hadisəyə və asiman bəlasına razılıqdan başqa çarə olmadığını görən (isfahanlılar) istər-istəməz İsfahan şəhərini uğanlara (əfqanlara –red.) təslim etməyə razılıq verdilər».[113] 1708-1726-cı illərdə İsfahanda yaşamış polyak müəllifi Tadeuş Kruşinski də bu tarixi hadisənin, Səfəvilər sülaləsinin eniş anının canlı şahidlərindən biri olmuş, həmin hadisəyə münasibətini bildirmişdir. T.Kruşinskinin «Xristian səyyahın

tarixi» («Tarixi-səyyahi-məsihi») əsərində bu qeydlər dövlətin maliyyə həyatının acınacaqlı olduğuna işarədir: «O (Mahmud), Səfəvilərin xəzinəsini zəbt etdi. Xəzinədə hər şey bol idi, lakin nəqd qızıl çox azdı. Mahmud qızılbaşlardan çoxlu qızıl və cavahirat tələb edərək onları bu məcburiyyət qarşısında qoydu və aldıqlarını xəzinəyə əlavə etdi. İsfahan və Culfa tacirlərindən, başqa ticarətçilərdən, hətta xristian məlikləri və Avropa elçilərindən də müxtəlif bəhanələrlə böyük məbləğdə pul yığdı. Öz dövlət başçılarından da bu qayda ilə çoxlu qızıl və başqa qiymətli şeylər aldı (nəticədə) əfqanlar qızılbaş tayfalarının verdikləri qızıl-gümüş sayəsində çox dövlətləndilər».[114] Qeyd etmək lazımdır ki, həmişə olduğu kimi bu halda da qarət və talan olunan dövlət xəzinəsi, sərvət ölkə əhalisinin yaradıcılıq, əmək fəaliyyətinin nəticəsi idi. Əfqan talanları və qarətləri də ölkənin iqtisadi potensialına ağır zərbə vurdu.

Əfqan müdaxiləsi nəticəsində əsir düşmüş Şah Hüseyn oğlu Təhmasibin xeyrinə taxtdan imtina etdi. Uğurlu hərbi fəaliyyəti sayəsində siyasi nüfuzu artmış, əfşar tayfasından olan Nadir tezliklə təşəbbüsü ələ keçirdi. O, II Təhmasibi hakimiyyətdən uzaqlaşdırdı və taxta onun 4 aylıq oğlu III Abbası əyləşdirdi. Sülalə dəyişikliyi üçün əlverişli zəmin hazırlandı. Lakin Nadirə ağır iqtisadi böhran şəraitində olan dövlət aparatı miras qalmışdı. «Nadir şahın hakimiyyət başına gəldiyi vaxt dövlət xəzinəsi Şah Sultan Hüseyn və II Təhmasibin səhlənkarlığı nəticəsində demək olar ki, boşalmışdı. Nadir şah dövlətin gəlirini yalnız vergilərin miqdarının və sayının çoxaldılması sayəsində müəyyən qədər bərpa etməyə nail olmuşdu».[115] Təbiidir ki, Nadir şah (1736-1747-ci illər) bütün hallarda zorakı tədbirlərə əl atmırdı. O, hərbi uğurlar sayəsində də dövlətin iqtisadi, maliyyə sabitliyini bərpa etməyə can atırdı. «1739-cu ildə Hindistana uğurlu yürüşündən sonra böyük qənimət ələ keçirən Nadir şah nüfuzunu qaldırmaq məqsədilə əhalini 3 il vergi verməkdən azad etdi».[116] Lakin müasirlərin verdikləri məlumata görə, Nadir şah 100 min döyüşçüdən ibarət ordu saxlayırdı. Hərbiləşdirilmiş dövlət aparatı şahı «özünə qayıtmağa» (yəni sərt tədbirlərə əl atmağa) məcbur edirdi.

Məsələn, «XVIII əsrin 40-cı illərində Şimali Azərbaycanda və Cənubi Dağıstanda Əfşar zülmünə qarşı üsyanlar baş verdikdə Nadir şah çoxsaylı qoşunlarını şimala doğru yeritdi. Yürüş zamanı qoşunlar, bir qayda olaraq, yerli əhalinin hesabına dolanırdılar. Nadir şah yürüşdən qayıtdıqdan sonra sərf olunmuş xərcləri ödəmək üçün 1739-cu ildə xalqa «bağışladığı vergilərin» zorla toplanılması barədə fərman verdi. Beləliklə, əhalidən üç illik vergi toplanıldı. Vergi toplanılarkən özbaşınalıq və zorakılıq baş alıb gedirdi. Bu isə əhalinin narazılığının daha da artmasına gətirib çıxarırdı».[117] Nadir şah iqtisadi həyat, maliyyə məsələlərinə hərbi xadim nəzəri, mövqeyi ilə yanaşırdı. Bu cəhət də dövlətin, bu dövlətin tərkibində olmuş Azərbaycanın təsərrüfat həyatına mənfi təsirini göstərmişdi.

XVIII əsr ərzində ölkənin başlıca mədəni inkişaf ocaqları olan şəhərlər baş vermiş hərbi əməliyyatlar nəticəsində xeyli zərər çəkmişdilər. Bütün xalqların, ölkələrin tarixi sübut edir ki, qarşıdurmalar zamanı müxtəlif, rəqib sərkərdələrin, hökmdarların başlıca zərbə obyekti ticarətin, sənətkarlığın, mədəni potensialın əsas mərkəzləri olan şəhərlər olmuşdur. XVIII yüzillikdə də Azərbaycan hakimləri şəhərlərin müdafiə qabiliyyətinin möhkəmləndirilməsinə daha çox fikir verməli olurdular. Şəhərlərin memarlıq cəhətdən təkamülü xeyli dərəcədə onların müdafiə sisteminin xarakterindən asılı idi. «Qala divarlarından kənarda ev və bina tikdirməkdən ehtiyatlanan şəhər zadəganları öz imarətlərini yalnız şəhər daxilində inşa etdirməyi daha üstün tuturdular. Belə hallarda özlərinə bina-mülk tikdirən varlılar nə şəhərin planlaşdırılmasına, nə də xarici görünüşün pozulmasına əhəmiyyət verirdilər. Buna görə də get-gedə şəhərin küçələri daralır, şəhər meydanları tədricən aradan çıxırdı».[118] Bu cəhətlərinə görə həmin dövrün Azərbaycan şəhərlərinin əksəriyyəti oxşar idi.[119] Azərbaycan şəhərlərində sənətkarlığın müxtəlif sahələri-dərzilik, dəmirçilik, zərgərlik, dabbaqlıq, misgərlik, xalçaçılıq və s. inkişaf etmişdi. Şəhərlərdə sənətkarlığın müəyyən sahəsinin inkişafı yaşayış məntəqələrinin coğrafi mövqeyindən, iqlimindən və ətraf mühitindən asılı idi.

Bu dövrün Azərbaycan şəhərlərinin vəziyyətini, başlıca təkamül yollarını öyrənmək üçün XVIII yüzillikdə ölkənin şəhərlərində olmuş Avropa və rus səyyahlarının, hərbi-siyasi xadimlərinin, «elmi məqsədlərlə» bölgəyə göndərilmiş elçilərin məlumatları ilə tanış olmaq kifayətdir.[120] «XVIII əsrin birinci yarısında ölkənin ümumi iqtisadi tənəzzülü şəhər təsərrüfatında öz əksini tapmışdı. Bu, sənətkarlar tərəfindən hazırlanan malların keyfiyyətcə aşağı səviyyədə olmasına gətirib çıxarırdı. Məhz buna görə də Azərbaycan şəhərlərindən əksər hallarda xammal ixrac olunurdu».[121]

XVII əsrin sonunda – XVIII əsrin əvvəllərində ümumi iqtisadi böhran bütün Yaxın Şərqi bürüdü. Bu regional hadisə Azərbaycana da mənfi təsir göstərdi. «Ölkənin iqtisadi geriliyinə XVIII əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycan ərazisində aparılan Osmanlı-Səfəvi müharibələri də az təsir etməmişdi. Müharibə nəticəsində Azərbaycanın Xəzərboyu əyalətlərində yerləşən şəhərlərindən başqa demək olar ki, bütün şəhərləri tranzit əhəmiyyətini itirmişdi».[122] Ticarət vergilərinin çoxluğu və ağırlığı, ölçü və çəki sistemlərinin müxtəlifliyi, vahid pul sisteminin olmaması, feodal çəkişmələri, hərbi əməliyyatlar ölkədə ticarətin məhdudlaşmasının mühüm səbəblərindən idi. «Təsadüfi deyildir ki, XVIII əsrin birinci yarısında baş verən üsyanlarda şəhər əhalisi, xüsusilə ticarətlə məşğul olanlar və sənətkarlar yaxından iştirak edirdilər».[123]

XVIII yüzilliyin II yarısına doğru Azərbaycan ictimai-iqtisadi, siyasi və bunlara müvafiq olaraq mədəni təkamül prosesində yeni mərhələyə qədəm qoydu. «Azərbaycanın XVIII əsrin ikinci yarısındakı tarixi əslində müstəqil və yarımasılı dövlət qurumlarının tarixindən ibarətdir… Azərbaycan ərazisində ilk müstəqil xanlıqların yaranması XVIII əsrin 40-cı illərinə aiddir».[124] Şəki xanlığı, Qarabağ xanlığı, Quba xanlığı, Lənkəran (Talış) xanlığı, Bakı xanlığı, Gəncə xanlığı, Dərbənd xanlığı, Şamaxı xanlığı, İrəvan xanlığı, Naxçıvan xanlığı, Təbriz, Ərdəbil, Urmiya, Xoy, Maku, Sərab xanlıqları, Cavad və Salyan xanlıqları yüzilliyin siyasi həyatında iz qoymuş qurumlar idilər. «Xanlıqlar dövrü Azərbaycan tarixində feodal dağınıqlığı

və şiddətli ara çəkişmələri ilə səciyyələnir. Hakim feodallar-xanlar bir-biri ilə mübarizə apararaq ərazilərini genişləndirməyə, vergi verməyə qadir olan rəiyyətin sayını artırmağa can atırdılar. Müəyyən bir həddən sonra bu, obyektiv surətdə Azərbaycan torpaqlarının birləşdirilməsi prosesinə çevrilirdi. Bu baxımdan urmiyalı Fətəli xan Əfşarın, şəkili Hacı Çələbi xanın, qarabağlı Pənahəli xanın təşəbbüsləri təqdirəlayiq olsa da, heç bir müsbət nəticə verməmişdir».[125] Azərbaycan torpaqlarını vahid dövlət hüdudlarında birləşdirməyə can atmış hökmdarlardan biri də Quba xanı Fətəli (1736-1758-1789) olmuşdur. Onun hərbi-siyasi, diplomatik tədbirləri də uğursuzluqla nəticələndi. Rusiya, Osmanlı, İran müdaxilələri, Azərbaycan vilayətlərinin ictimai-iqtisadi və siyasi inteqrasiya məqamına hazır olmaması pərakəndəliyin aradan qaldırılmasına mane olmuş başlıca əngəllər idi.

XVIII yüzillikdə Azərbaycanın iqtisadi həyatı təsərrüfat fəaliyyətinin əsasən xanlıqlar hüdudunda qapalılığı ilə fərqlənirdi. Əsrin II yarısında Azərbaycan şəhərləri əsasən qala divarları ilə əhatə olunmuşdu. Düşmənin qəfil hücumunun qarşısının alınması məqsədilə qalaların ətrafında xəndəklər qazılır və həmin xəndəklər su ilə doldurulurdu. Hər bir paytaxt şəhərdə əsas, bayır və sənətkarlıq məhəllələri yerləşirdi. XVIII əsrin II yarısında da ən çox zərər Şamaxı şəhərinə dəydi. Bu şəhər Azərbaycan ərazisindən Osmanlı qoşunları çıxarılarkən, 1734-cü ildə Nadir xan tərəfindən yerlə yeksan edilmiş, əhalisi isə yenicə salınmış «Ağsu» adlı yaşayış məntəqəsinə köçürülmüşdü. Lakin «Yeni Şamaxı» (Ağsu) da dəfələrlə dağıntılara məruz qaldı. XVIII əsrin 40-cı illərindən başlayaraq Şəki ətrafında xanlıq yarandıqdan sonra şəhər xanlığın, habelə Azərbaycanın siyasi, mədəni həyatında nəzərəçarpacaq rol oynamağa başladı. Şəki yalnız 1765-ci ildə qala divarları ilə əhatə olunmuşdur. Burada qala ilk Şəki xanı Hacı Çələbinin hakimiyyəti dövründə (1743-1755) tikilmişdir. «Qala divarlarının xaricdən ümumi uzunluğu 1300 metr, hündürlüyü şimaldan 4 metrə, cənubdan 8 metrə yaxındır. Divarın qalınlığı 2,2 metrdir. Qalanın cənub və şimaldan iki tağlı darvazası, 21

mühafizə bürcü vardır».[126] Bakı, Gəncə, Təbriz, Naxçıvan bu dövrün Azərbaycan şəhərləri arasında xüsusilə seçilirdilər. Bu dövrdə qədim şəhərlərin tənəzzülü ilə yanaşı bir sıra yeni şəhərlər də meydana gəlmişdir. Şuşa, Yeni Şamaxı (Ağsu) və Quba bu cür mərkəzlərdən idilər. Şuşa şəhəri, qalası bu baxımdan diqqəti xüsusilə cəlb edir. Şuşa qalasını Qarabağ xanlığının banisi Pənahəli xan (1748-1760) inşa etdirmişdir. Qala-şəhər dəniz səviyyəsindən 1400 metr ucalıqda yerləşmiş, meşələrlə örtülmüş, bir tərəfdən uçurumla, digər tərəfdən isə sıldırım qayalarla əhatə olunmuş bir mövqedə salınmışdı. Burada öncə qala divarları, daha sonra isə evlər və imarətlər inşa edilmişdi. Qala-şəhər xanlığın banisinin şərəfinə «Pənahabad» adlandırıldı.[127] Tezliklə qalaya Qarabağdan və Azərbaycanın başqa vilayətlərindən köçüb sakin olanların sayı artmağa başladı. Köçüb gələnlər şəhərdə məhəllə prinsipi əsasında yerləşdirildilər. Hər bir məhəllənin məscidi, hamamı, mədrəsəsi və digər ictimai təyinatlı obyekti vardı. Qala-şəhərdə xan sarayı da inşa edildi. Şəhərdən aralıda daha iki istehkam tikildi. Mehrəli xanın hakimiyyəti dövründə (təqribən 1758-1763) Şuşadan bir qədər aralıda Əsgəran qalası inşa olundu. XVIII əsrin II yarısında Şuşa Azərbaycan şəhərləri içərisində yüksək inkişaf sürəti ilə fərqlənirdi. Şuşa qalası inşa olunduğu gündən 1797-ci ilədək buraya düşmən ordusu bircə dəfə də soxula bilməmişdi.[128]

Azərbaycan şəhərlərinin əksəriyyətində sənətkarlığın tərəqqisi üçün əlverişli şərait vardı. Lakin əsrin II yarısında ölkənin iqtisadi və siyasi pərakəndəliyi, aramsız feodal müharibələri onlarla şəhərin xarabalığa çevrilməsinə, xeyli sənətkar kütləsinin, şəhər əhalisinin yaşayış yerlərini tərk etməsinə səbəb olmuşdur. Yerli hakimlər doğma zəmində təsərrüfat potensialını üzə çıxarmağa maraq göstərmir, başqa vilayətlərdən məhsuldar qüvvələr cəlb olunmasına üstünlük verirdilər. Aramsız müharibələr, siyasi qeyri-sabitlik sənətkarlığın da keyfiyyətcə geriləməsinə səbəb olmuşdu. Bir çox şəhərlərin həyatında yüksəliş və eniş məqamları bir-birini əvəz edirdi. XVIII əsrin II yarısnda Azərbaycan şəhərlərinin

əksəriyyəti daxili və xarici ticarət əməliyyatlarında iştirak edirdi. Ticarətin vergi ilə əhatə olunmamış sahəsi qalmamışdı. Vergilərin sayı və miqdarı elə çox idi ki, xanın vergi yığanları öz vəzifələrini tələb olunan səviyyədə icra edə bilmirdilər. Buna görə də çox zaman vergi toplamaq hüququnu iltizama verirdilər.

Əsrin II yarısında Azərbaycanın ictimai quruluşu iqtisadi əsasları baxımından natural təsərrüfat hüdudlarını aşa bilməmişdi. Pul dövriyyəsi də həmin təsərrüfat sisteminin təsiri ilə aşağı səviyyədə idi. Məsələn, Qarabağ xanlığında zərb olunmuş pul vahidi Quba xanlığı ərazisində öz dəyərini xeyli dərəcədə itirirdi. Bu dövrdə Azərbaycan xanlıqlarında çəki və ölçü vahidləri də müxtəlif idi. Bu cəhət yerli tacirlərin xarici ticarətə cəlb olunması, əcnəbi tacirlərlə işgüzar münasibətlərin davam etdirilməsi işini çətinləşdirirdi. Beləliklə, XVIII əsrin sonlarına doğru Azərbaycanın iqtisadi həyatının beynəlxalq aləmə «qayıdışı» zərurəti meydana çıxmışdı. Bu «qayıdış» isə iqtisadi, siyasi birlik olmadan, əsasən qapalı olan təsərrüfat sistemi ləğv olunmadan qeyri-mümkün idi. XVIII əsrin Azərbaycan gerçəkliyində meydanda olan bircə, lakin mühüm fakt xalqın mədəni birliyi olmuşdur. Bu tamlıq, birlik xalqın siyasi, iqtisadi vəhdətinin mənəvi əsası idi.

Azərbaycanın XVIII əsr həyatı siyasiliyi, hərbi hadisələrin zənginliyi ilə fərqlənir. Əsrin 30-cu illərinin II yarısına doğru güclü siyasi qurumundan-Səfəvilər dövlətindən (1501-1736) uzaqlaşmış Azərbaycan xalqı, onun doğma torpaqları müxtəlif hərbi-siyasi qüvvələrin təzyiqinə məruz qalmışdı. Osmanlı və rus müdaxilələri, Azərbaycanı «geri qaytarmaq» şüarları ilə çıxış edən, İran vilayətlərinə arxalanan hökmdarların aramsız hərbi yürüşləri, bu və ya digər xarici siyasi gücə güvənərək ölkədə hərbi-siyasi fəallıq nümayiş etdirən şəxslərin çıxışları, vaxtaşırı baş verən feodal ara müharibələri XVIII əsrin başlıca hadisələri olmuşdur. Bütün bunlar ölkənin ictimai-iqtisadi, siyasi, mədəni təkamülü prosesinə müəyyən təsir göstərməyə bilməzdi. 1722-1735-ci illər ərzində Səfəvilər dövləti daxilində baş verən üsyanlardan, daxili çəkişmələrdən istifadə edən ruslar Azərbaycanın Xəzərboyu əyalətlərini işğal etdilər. Rusiya ilə

Osmanlı Türkiyəsi arasında bağlanmış İstanbul müqaviləsinə (1724-cü ilin 12 iyulu) əsasən «Səfəvi irsini bölüşdürmək» haqqında razılıq əldə edildi. Azərbaycan ərazisinin xeyli qismi Osmanlı hakimiyyəti altına keçdi. Osmanlı sultanı bu müddət ərzində Şirvanda öz planlarını gerçəkləşdirmək üçün öncə Hacı Davuddan, sonra isə Qazıqumuxlu Surxay xandan istifadə etdi. XVIII əsrin 30-cu illərində Azərbaycanda vəziyyət kəskin şəkildə dəyişdi. Əfşar qəbiləsindən olan Nadirin (Təhmasibqulunun) siyasətə qarışması sayəsində İranda mərkəzi hakimiyyət dirçəlməyə başladı. Rusiya imperatoru regionda daha güclü rəqib hesab etdiyi Osmanlı dövlətini sıxışdırmaq naminə son illərini yaşayan Səfəvi rejimi ilə danışıqlara girişdi. 1732-ci ilin 21 yanvarında iki dövlət arasında Rəştdə 8 maddədən ibarət olan müqavilə imhzalandı.[129] Kür çayının mənsəbindən şimalda olan Xəzərboyu əyalətlər Rusiyanın ixtiyarında qaldı. 1730-1734-cü illər ərzində Nadir xan osmanlıları Azərbaycanın bir çox vilayətlərindən sıxışdırıb çıxarmağa nail oldu. «1735-ci il martın 21-də Gəncə ətrafında Rusiya və İran dövlətlərinin nümayəndələri arasında müqavilə imzalandı. Bu müqavilənin şərtlərinə əsasən rus qoşunları Xəzərsahili vilayətləri tamamilə tərk edir, burada əvvəlki inzibati idarə bərpa olunurdu».[130] Tezliklə Osmanlı dövlətinin hərbi hissələri Cənubi Qafqazı tamamilə tərk etməli oldular. Rusiyanın hakim dairələri Azərbaycanın genişmiqyaslı işğalı planını «əlverişli tarixi məqam» yarananadək təxirə salmalı oldular.

1736-cı ilin martında Nadir xan Muğanda (Cavad adlanan məntəqədə) Səfəvi şahı III Abbasın ölümündən istifadə edərək özünü şah elan etdi. Səfəvilər sülaləsinin varlığına son qoyuldu. Bəzi Azərbaycan feodalları Nadirin taxta çıxmasından fəal şəkildə narazılıq edirdilər. Nadir taxta çıxdıqdan sonra onun namizədliyinə qarşı çıxmış, Ziyadoğlu nəslindən olan «Gəncə xanlarını cəzalandırıdı, hüquqlarını məhdudlaşdırdı və həmin xanları Qazax, Borçalı elatlarının hakimləri ilə birlikdə Gürcüstan çarlarına tabe etdi. Yeni şahın namizədliyinə qarşı çıxmış Otuzikilər və Kəbirli kimi Azərbaycan tayfalarının

başçıları da cəzalandırıldılar. Nadir şah onlardan bir çoxunu ailəsi ilə birlikdə Xorasana köçürdü».[131] Şirvan, Cənubi Dağıstan, bir sıra Şimali Azərbaycan vilayətləri Nadir şahın rejimi ilə barışmır, onun hakimiyyəti əleyhinə çıxırdılar. Nadir şahın Şəki hakimi Hacı Çələbi ilə münasibətləri xüsusilə gərgin idi. Barışmaz mövqe tutan Hacı Çələbi şahın tələblərinə etinasız yanaşdı, 1743-cü ildə isə Şəki vilayətini müstəqil xanlıq, özünü isə xan elan etdi. Nadir şah 1744-cü ilin payızında 15 minlik qoşunla Hacı Çələbi başda olmaqla Şəki əhalisinin sığındığı «Gələrsən-görərsən» qalasına hücum etdi. Bu, Nadirin Şimali Azərbaycana dördüncü yürüşü idi. Ətraf ərazilərin əhalisi də Nadir şaha amansız müqavimət göstərdi. Şah qoşunu geri çəkilməli oldu, lakin 1745-ci ilin əvvəllərində yenidən qala üzərinə yeridi. Qalanı ələ keçirə bilməmiş şah Şəkiyə od vurdurdu. Qala üzərinə 5 ay davam etmiş həmlələrdən sonra Nadir şah qala qarşısında 3 min döyüşçü qoyaraq vilayəti tərk etdi. Yalnız 1746-cı ilin martında ərzaq qıtlığı nəticəsində Hacı Çələbi şah hakimiyyətini tanıdığını elan etdi. Nadir şah da güzəştə gedərək Hacı Çələbini Şəkiyə vəkil təyin etdiyini bildirdi.

Azərbaycanın Xəzərsahili əyalətlərindən Rusiyanın imtina etməsi, Osmanlı dövlətinin Cənubi Qafqazdan öz hərbi hissələrini çıxarması İngiltərənin Xəzər hövzəsində fəaliyyətinin genişlənməsi üçün əlverişli şərait yaratdı. İngilislər Xəzər dənizi vasitəsilə aparılan ticarətdə hakim mövqeyi ələ keçirməyə çalışdılar. 1734-cü ildə bağlanmış rus-ingilis ticarət müqaviləsinə əsasən (8-ci maddəsinə uyğun olaraq) İngiltərə Volqa-Xəzər yolu ilə İranda ticarət etmək hüququ qazanmışdı.[132] İngiltərə bu planı gerçəkləşdirə bilsə idi, Hindistana və digər Şərq ölkələrinə dənizlər və okeanlar vasitəsilə uzanan ticarət yollarını xeyli qısalda bilərdi. XVIII əsrin əvvəllərindən etibarən ictimai həyatın bütün sahələrində avropalaşma xəttini qəbul etmiş, tədricən iqtisadi, siyasi, mədəni yüksəliş yoluna qədəm qoyan, hərbiləşməkdə olan, ərazilərini genişləndirməyə çalışan, ekspansionist siyasəti ilə qonşularını narahat edən Rusiya imperiyası İngiltərənin bu cəhdlərinə biganə qala bilməzdi.

Rusiya nəinki Xəzərsahili əyalətləri, hətta bütün Qafqazı öz təsiri, işğalı altına salmağa çalışırdı. «Rus tacirlərinin ingilis tacirləri ilə rəqabət iqtidarında olmadığını görən, ingilislərin Xəzər dənizindəki fəaliyyətindən qorxuya düşən rus hökuməti 1746-cı ildə onları Rusiya vasitəsilə İran və digər Şərq ölkələrinə getmək hüququndan məhrum etdi».[133] Beləliklə, XVIII yüzillikdə Azərbaycan nəinki özünə qonşu olan dövlətlərin, habelə uzaq İngiltərənin maraq (bir çox halllarda əməli fəaliyyət) obyekti olaraq qalırdı.

XVIII əsrin I yarısının sonlarına doğru Nadir şahın qurduğu dövlət iflas etməkdə idi. 1747-ci ilin 19 iyununda (bəzi məlumatlara görə, mayın 9-da) Nadir şah sarayda baş vermiş sui-qəsd nəticəsində öldürüldü. İranda taxt uğrunda kəskin mübarizə başlandı. Mərkəzi hakimiyyətin iflası Azərbaycanda müstəqil siyasi qurumların-xanlıqların yaranması prosesini sürətləndirdi. Azərbaycanda yaranmış xanlıqlar içərisində Şəki, Qarabağ və Quba xanlıqları daha fəal mövqelər tutmuşlar. Şəki xanlığının yüksəlişi Hacı Çələbinin siyasi fəaliyyəti ilə bağlıdır. Hacı Çələbi yeni torpaqlar ələ keçirmək uğrunda Kartli-Kaxeti çarlığı ilə fasiləsiz müharibələr aparırdı. Şəki şəhəri ölkənin bənzərsiz mədəni mərkəzlərindən birinə çevrilmişdi. Şəhərdə mədrəsələr fəaliyyət göstərirdi. Burada Azərbaycan tətbiqi incəsənətinin və memarlığının parlaq nümunələri yaradılmışdı. Şəki xanlarının sarayı, Şəkixanovların evi, Cümə məscidi bu nümunələr arasında xüsusilə seçilirdi. Qarabağ xanlığının əsasını Cavanşirlər tayfasından olan Pənahəli xan (1748-1763) qoymuşdur. Pənahəli xanın Kəbirli mahalında ilk iqamətgahı Bayat qalası idi (1748-ci il). Pənahəli xanın dövründə əsası qoyulmuş Şuşa Azərbaycanın ticarət, mədəniyyət mərkəzlərindən birinə çevrilmişdi. Burada Qarabağın hüdudlarından kənarda da dövriyyədə olan «pənahabadi» adlanan mis sikkə kəsilirdi. Qarabağ xanlığı Pənahəli xanın varisi İbrahim xanın dövründə (1763-1806) daha da gücləndi. Quba xanlığının banisi Hüseynəli xan (1726-1758) rus imperatoru tərəfindən xan vəzifəsinə təyin edilmişdi. Bu, Quba xanlığının Rusiyaya meylli olmasını şərtləndirmişdi. Fətəli

xanın dövründə (1758-1789) də bu meyl özünü büruzə verirdi. Onun hakimiyyəti zamanında Quba xanlığı iqtisadi, hərbi və siyasi cəhətdən Azərbaycanın bir çox xanlıqlarından üstün idi və ölkənin siyasi həyatında mühüm rol oynamağa başlamışdı. Digər Azərbaycan xanlıqları ölkənin siyasi həyatında aparıcı rol oynamaq iqtidarında deyildilər və əsasən lokal (yerli) əhəmiyyətli, bir çox hallarda bir-biri ilə çəkişən siyasi qurumlar idilər. Bəzi xanların (Urmiyə xanı Fətəli xan Əfşar, Qubalı Fətəli xan, Qarabağlı Pənahəli xan) Azərbaycan vilayətlərini öz hakimiyyəti altında birləşdirərək vahid dövlət yaratmaq cəhdləri uğursuzluqla nəticələndi.

XVIII əsrin 80-ci illərinin sonlarında Xorasan istisna olunmaqla bütün hakimiyyəti ələ keçirmiş Qacar sülaləsinin banisi Ağa Məhəmməd xan keçmiş Səfəvi dövlətinin sərhədlərini bərpa etdikdən sonra şahlıq tacına sahib olmaq qərarına gəldi. Ağa Məhəmməd xan vaxtilə Səfəvi dövlətinin tərkibində olmuş əraziləri (ilk növbədə Azərbaycanı) öz hakimiyyəti altında birləşdirməyə can atırdı. O, hərbi yürüş ərəfəsində «Cənubi və Şimali Azərbaycan xanlıqlarına, habelə Kartli-Kaxeti çarlığına fərmanlar göndərdi və onlardan tabelik rəmzi kimi ən yaxın qohumlarından onun sarayına girov göndərməyi tələb etdi».[134] Lakin o, hakimlərin çoxusundan rədd cavabı aldı. 1793-cü ildə Ağa Məhəmməd xan yenidən bu tələblə çıxış etdi, lakin «müstəqilliyin faydalarından bəhrələnmiş» Azərbaycan feodalları tabe olmaq fikrində deyildilər. Qarabağ, Talış, İrəvan xanlıqları, Kartli-Kaxeti çarlığı böyük iddialarla çıxış edən Ağa Məhəmməd xana qarşı müqavimətə hazırlaşdılar. Bəzi Azərbaycan xanları Rusiyanın hərbi yardım vədlərinə inandılar. Tabe olmaqdan imtina etmiş hökmdarların Rusiyaya müraciət etməsi Ağa Məhəmməd xanı fəallığa cəlb etdi: O, şimali Azərbaycana 3 istiqamətdə 100 min nəfərdən ibarət olan ordu göndərdi (Muğan-İrəvan-Qarabağ). 1795-ci ilin iyun ayında Ağa Məhəmməd xanın qoşunları Şuşa qalasını mühasirəyə aldı. 33 günlük mühasirədən sonra uğursuzluğa düçar olmuş bu hərbi qüvvə Tiflisə doğru yönəldi. Şəhər talan və qarət edildi. 1795—ci ilin 20 sentyabrında Ağa

Məhəmməd xanın qoşunları xeyli qənimətlə, 20 min əsirlə şəhəri tərk etdi. Lakin 1797-ci ildə Ağa Məhəmməd şah Şuşanı ələ keçirə bildi. Tezliklə (1797-ci ilin 4 iyulunda) sui-qəsd nəticəsində Ağa Məhəmməd şah öldürüldü. İran qoşunları Şimali Azərbaycan hüdudlarını tərk etməli oldular. Öldürülmüş şahın qardaşı oğlu, «Baba xan» ləqəbli şəxs Fətəli şah adı altında taxta yiyələndi. O da Cənubi Qafqaz hakimlərinə tabe olmaq tələbləri ilə müraciət etdi, rədd cavabı almış Fətəli şah öz qoşunlarına Cənubi Qafqaz istiqamətində irəliləmək əmrini verdi. Rusiya imperatoru I Pavel də qoşunlarına bu regiona daxil olmaq əmri verdi. Fətəli şah arzularını gerçəkləşdirmək fikrindən əl çəkməli oldu. Əsrin sonlarına doğru Azərbaycan xanlıqları siyasi varlıqlarını qoruyub saxlaya bildilər. Lakin bu xanlıqların varlığına "himayəçi" kimi çıxış edən Rusiya imperiyası son qoydu. Yeni – XIX əsrin başlanğıcına doğru iqtisadi və siyasi pərakəndəlik mərhələsini başa vurmamış Azərbaycan cəmiyyəti Rusiya ekspansionizminin təcavüz, işğal obyektinə çevrildi. Ümumiyyətlə, Azərbaycanın XVIII əsrdəki ictimai-iqtisadi-siyasi tarixinə qısaca nəzər belə müddəa irəli sürməyə imkan verir ki, həmin əsrdə hərb, diplomatiya və siyasət ictimai həyatın digər sahələrini üstələmişdi. Lakin bu cür mürəkkəb tarixi mərhələdə də Azərbaycan mədəniyyətinin potensial imkanları özünü büruzə vermişdi.

XVIII yüzilliyin neqativ, ziddiyyətli hadisələri Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülü məcrasına əsaslı surətdə təsir etmişdir. Bu mənfi təsir maarif sahəsində özünü xüsusilə büruzə verirdi. Qarışıqlıqdan, siyasi qeyri-sabitlikdən istifadə edən məmurlar və yerli feodallar XVIII əsrə qədərki tarixi dövrdə maarif müəssisələrinə bağışlanmış vəqf torpaqlarını zəbt etmişdilər. «1736-cı ildə Muğanda taxta çıxdıqdan sonra Nadir şah maarif müəssisələrinin və vəqf torpaqlarının idarəsi işləri ilə məşğul olan sədr üs-suduru (sədrlər sədrini) vəzifəsindən çıxarıb edam etdirərək, vəqf torpaqlarını ələ keçirdi və maarif müəssisələrini əsas gəlir mənbələrindən məhrum etdi. Beləliklə, nizami tədris müəssisələri aradan çıxdı və yalnız bəzi molla müdərrislərin öz təşəbbüsləri ilə yaratdıqları az əhəmiyyətli

məktəblər və mədrəsələr fəaliyyət göstərdi. Xanlıqlar dövründə (1747-1800) bu sahədə elə bir nəzərəçarpan dəyişiklik baş vermədi».[135] Siyasi pərakəndəlik dövründə maarif obyektlərinin normal fəaliyyətini təmin edə biləcək vəqf torpaqları xanların əlinə keçmiş, maarifin inkişafında maraqlı olmayan ruhanilər tərəfindən mənimsənilmişdi. Məktəblər adətən məscidlərin müəyyən bir guşəsində, müxtəlif şəxslərə məxsus olan dükanlarda, şəxsi evlərdə təşkil olunurdu və məktəb banilərinin adını daşıyırdı. Məktəbdar həm müəllim, həm də rəis vəzifələrini icra edirdi. Təbiidir ki, tədris prosesinin maddi və mənəvi problemlərini həll edən məktəbdarlar təhsil alanların valideynlərindən pul və peşkəş, bayramlıq formasında «həftəlik» haqq alırdılar. Müəllimlər müəyyən haqq müqabilində digər işləri də (məktub, dua yazmaq və s.) yerinə yetirir, tədris prosesinin fasiləsizliyini, yüksək keyfiyyətini təmin etməyə çalışırdılar. Uşaqlar tədris prosesinə adətən 6 yaşından cəlb olunurdular. Məktəblərdə dərslər əsasən 6-8 saat davam edirdi. Tədris prosesində ənənəvi dərs vəsaitindən istifadə olunurdu (Əlifba, Quran, Sədi Şirazinin «Bustan» və «Gülüstan» əsərləri, «Kəlilə və Dimnə», bəzi hallarda Nizami, Füzuli və başqa klassik Şərq şairlərinin əsərlərindən nümunələr).[136] Məktəblərdə mexaniki əzbərçilik üstünlük təşkil edirdi. Təbiidir ki, xeyli vəsait tələb edən təhsil ölkə əhalisinin yoxsul qismi üçün əlçatmaz idi. Yoxsullar öz uşaqlarına zəruri əmək vərdişlərini, sənətləri öyrətməklə kifayətlənməli olurdular.

Ali tədris müəssisələri hesab olunan mədrəsələrdə ruhanilər yetişdirilirdi. Mədrəsələr adətən cümə məscidlərinin nəzdində təşkil olunurdu. Müdərrislər və tələbələr mədrəsədə başlıca tərəf-müqabil idilər. Əlifba, Quran, islam fəlsəfəsi, fiqh (islam qanunları), ərəb və fars dilləri mədrəsələrin tədris proqramında olan başlıca fənlər idi. Dövrün tələblərinə uyğun olaraq burada riyaziyyat, nücum (astronomiya) elmləri, ədəbiyyat da tədris edilirdi. Sadalanmış fənlərin hamısı bir müdərris tərəfindən tədris olunurdu. Mədrəsələrdə təhsil alan tələbələr yaşca bir-birilərindən fərqlənsələr də bir yerdə məşğul olurdular. Dərs vəsaiti az olduğuna görə tələbələrin

əksəriyyətində gözəl xətlə yazmaq qabiliyyətinin artırılmasına daha çox diqqət yetirilirdi. Mədrəsə məzunlarının əksəriyyəti gözəl xəttə, lakin zəif biliyə malik idi. İstedadlı tələbələr müəyyən müddət ərzində baş ruhaninin-müctəhidin rəhbərliyi ilə çalışırdı. Vəqf torpaqları mədrəsələrin fəaliyyətinin maddi zəminini təşkil edirdi. Məktəb və mədrəsələrdə təhsil müddəti qeyri-müəyyən idi. Tədris proqramının mənimsənilməsi burada başlıca meyar hesab edilirdi. Məktəb və mədrəsələrdə şagird və tələbələrə qarşı ağır cəza növündən-ayaqların falaqqaya salınıb döyülməsindən geniş istifadə olunurdu. Həmin dövrdə fərdi tədris növü də («Sərxana müəllimi») mövcud idi.

XVIII yüzillikdə Azərbaycan elmində nəzərəçarpacaq irəliləyiş baş verməmişdir. Coğrafiyaşünaslar – Hacı Zeynalabdin Şirvani və onun kiçik qardaşı Hacı Məhəmmədəli Şirvani, tarixçi Əbdürrəzzaq bəy bu yüzilliyin görkəmli elm xadimləri olmuşlar. Hacı Zeynalabdin Şirvani (1780-1837 və ya 1838) yalnız coğrafiyaşünas deyildi. O, habelə səyyah, tarixçi, etnoqraf, filosof, ədəbiyyatşünas və şair kimi tanınmışdı. Hacı Zeynalabdin «Təmkin» təxəllüsü ilə şeirlər yazırdı, «Məstəli şah» ləqəbi ilə təriqət təbliğatı aparırdı. Şamaxı şəhərində anadan olmuş Hacı Zeynalabdin səyahətlərə o dərəcədə aludə olmuşdu ki, vətənindən uzaqda-gəmidə vəfat etmiş (Qırmızı dənizdə), Ərəbistanın Ciddə şəhərində dəfn olunmuşdu. O, ömrünün təqribən 40 ilini Avropa, Asiya və Afrika ölkələrini səyahətə həsr etmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, onun alim kimi təşəkkülü İraqın Kərbəla şəhərində baş vermişdir (o, 1785-ci ildə valideynləri ilə bu şəhərə köçmüşdü). Yaxın və Orta Şərq ölkələri, Orta (Mərkəzi) və Cənubi Asiya əraziləri, Balkan yarımadası, Mərmərə və Egey dənizindəki adalar, Kiçik Asiya, İran vilayətləri, Orta və Mərkəzi Ərəbistan, Seylon (Şri-Lanka) və Hindistan, Hind-Çin meşələri, Nil çayı vadiləri, Hindiquş, Tyanşan, Himalay, Pamir dağ silsilələri, Sudan cəngəllikləri Hacı Zeynalabdin Şirvaninin səyahət obyektləri olmuşdur. «Alim müxtəlif ölkələri səyahət etməyə üç dəfə çıxmışdır».[137] Səyahətlər zamanı Hacı Zeynalabdin Şirvani coğrafi, tarixi, etnoqrafik materiallar toplayır, müxtəlif ölkələrin ədəbiyyatını və

fəlsəfi irsini öyrənməyə çalışırdı. O, müxtəlif xalqların nümayəndələri ilə görüşmüşdü, şeyxlərlə, müxtəlif dövlətlərin siyasi xadimləri ilə tanış olmuşdu. Alim səyahətlər zamanı müşahidə etdiklərini «Riyaz üs-səyahə» («Səyahət bağçaları»), «Bustan üs-səyahə» («Səyahət bostanı»), «Kəşfül-maarif» («Mərifətlərin kəşfi») və bir çox əsərlərində izhar etmişdir. O, təqribən 15 il ərzində Nemətullahi dini təriqətinə başçılıq etmiş, bu təriqətin regionda yayılmasına can atmışdır. Alim əsərlərinin başlıca kütləsini XIX əsrin 20-ci illərində farsca yazmışdır. Lakin təbiidir ki, onun qələmə aldığı faktlar, materiallar XVIII əsrin gerçəklikləridir. «Həmin əsərlərdə müşahidə olunmuş ölkələrin tarixini, etnoqrafiyasını öyrənmək üçün qiymətli məlumatlar vardır».[138] 12 il Kərbəlada mükəmməl təhsil almış Hacı Zeynalabdin Şirvani elmi bilikləri yüksək qiymətləndirirdi, lakin bu biliklərin təcrübədə, əməldə yoxlanılmasına can atırdı. O, narazılıqla yazmışdır: «Təhsil (mənəvi təhsil-red.) vaxtı keçirməkdən başqa heç bir nəticə vermirdi; qiymətli həyat mənasız və lazımsız məcrada davam edirdi; dünyanın əzəli, kainatın sonu haqqında heç nə aydınlaşdırılmamışdı və mən artıq on yeddi yaşıma yetmişdim».[139] Bu mülahizələrində alim elmi biliklərlə əməlin, təcrübənin, həyatın üzvi əlaqəsini, vəhdətini anladığını, hərəkətə mail olduğunu (səyahətlərə can atdığını) nəzərə çatdırır. Hacı Zeynalabdin Şirvani dövrünün tanınmış alimləri ilə mübahisələrə cəsarətlə girişir, onları əksər hallarda böyük elmi-fəlsəfi suallar qarşısında aciz qoyurdu. O, belə qənaətə gəlmişdi ki, dövrün bir çox alimləri gerçək həyatdan çox uzaqdırlar. Hacı Zeynalabdin Şirvani elmə və səyahətlərə elə aludə olmuşdu ki, yalnız 42 yaşında ailə həyatı qurmuşdu. Özünün dediyi kimi, o, «37 il yeddi iqlim üzrə səyahətlər etmiş, müxtəlif çətinliklərlə, ağlasığmaz əziyyətlərlə üzləşmiş»[140] alim elmi fəaliyyətə bağlanmış şəxslər üçün parlaq örnəkdir. Hacı Məhəmmədəli Şirvani (təqribən 1783-cü ildə Şamaxıda anadan olmuşdur, ölüm tarixi məlum deyildir) də XVIII əsrin tanınmış alimlərindən olmuşdur. Hacı Zeynalabdin Şirvaninin qardaşı olan bu şəxs səyyah, mütəfəkkir, tarixçi, maarifçi, ədib və şair kimi tanınmışdı. O, «Fani» təxəllüsü ilə şeirlər

yazmışdır. Hacı Məhəmmədəli də Kərbəla mühitində formalaşmış alim idi. O, həyatının təqribən 20 ilini təhsilə, elmi biliklərə yiyələnməyə sərf etmişdir. Alimi daha çox ictimai-fəlsəfi məsələlər maraqlandırırdı. O, təqribən 30 il ərzində Yaxın və Orta Şərq ölkələrini, Hindistanı və Orta (Mərkəzi) Asiyanı səyahət etmişdir. Elm aləminə onun 4 başlıca əsəri məlumdur. Alimin əsərləri XIX əsrin 20-30-cu illərinə aid olsa da XVIII yüzilliyin mühüm tarixi, fəlsəfi, elmi, əxlaqi, dini, etnoqrafik, ədəbi, estetik gerçəkliklərinin inikasından ibarətdir. «Həqiqət əl-həqaiq» («Həqiqətlərin həqiqəti», 1836-1837) adlı əsərində alimin səyahət təəssüratları öz əksini tapmışdır.[141] Hacı Məhəmmədəlinin təbabətə dair dəyərli əsərləri də vardır.

Tanınmış tarixçi və şair Əbdürrəzzaq bəy XVIII əsrin II yarısında-XIX əsrin əvvəllərində yaşamışdır. O, Təbriz hakimi Nəcəfqulu xanın oğlu idi, 10 yaşından etibarən 16 il müddətində Kərim xan Zəndin yanında girov saxlanılmış və yalnız Kərim xanın ölümündən sonra Təbrizə qayıda bilmişdi. Əbdürrəzzaq bəy uzun müddət ərzində Təbriz-Xoy xanlığında vəzir vəzifəsini icra etmişdir. Tarixçi «Məasir-i Sultaniyyə» («Sultan abidələri»), «Tarixi-Dənabilə» («Dünbulilərin tarixi»), «Təcrübat əl-əhrr və təsəliyyət əl əbrar» («Azadələrin təcrübəsi və müqəddəslərin təsəllisi»), «Nigaristani-Dara» («Dara gülüstanı») və s. əsərlərin müəllifidir. Həmin əsərlər Azərbaycan tarixinin bəzi məsələlərinin araşdırılması üçün dəyərli mənbə hesab olunur. Nəzərə almaq lazımdır ki, XVIII yüzillikdə də ərəb və fars dilləri Yaxın və Orta Şərqdə başlıca elmi dil funksiyalarını itirməmişdilər. Yuxarıda adları sadalanmış elm xadimləri öz əsərlərini ərəb və fars dillərində yazmışlar.

XVIII yüzillikdə də Azərbaycan xalqının bədii, fəlsəfi, elmi, etik, estetik, ictimai-siyasi baxışları, bütün yaradıcılıq potensialı ədəbiyyatda gerçəkləşirdi. Bu zaman ərzində də Azərbaycan mədəni həyatında aparıcı rol və mövqe ədəbiyyata məxsus idi. Aramsız ictimai-siyasi, iqtisadi böhranlar, hərbi çəkişmələr ədəbiyyatda konkret tənqidi meylləri gücləndirmişdi. Ədiblər gerçəkliyin mənfiliklərinə daha çox diqqət yetirirdilər, müqəssirləri tənqid etməyə çalışırdılar. Azərbaycan ədibləri

istər-istəməz tarixçi, filosof, təbliğatçı kimi çıxış edirdilər. «Orta əsrlər poeziyasının müəyyən etdiyi qanun-qaydalardan uzaqlaşma, xalq yaradıcılığına məxsus poetik xüsusiyyətlərin yazılı ədəbiyyatda geniş tətbiqinə meyl bu dövrün ədəbiyyatı üçün daha səciyyəvi haldır… Orta əsrlər poeziyasının, onun əsrlər boyu dəyişilməz sayılan qayda-qanunlarının el ədəbiyyatının güclü təsiri ilə sarsılması dövrün başlıca ədəbi prosesinə çevrilir».[142] Bu dövrdə klassik poeziyaya məxsus olan normativlik prinsiplərinin istər ideya-məzmun, istərsə də vəzn sistemi, kompozisiya quruluşu və digər baxımdan pozulması prosesi gedirdi. Yeni poetik xüsusiyyətlərin yaranması nəticəsində əski və yeni prinsiplərin kəmiyyət nisbəti tədricən keyfiyyət dəyişikliyinə çevrilməyə başladı. Geniş kütlələrin anladığı, xalqın istəklərini ifadə və təmin edən, onun estetik görüşlərinə və fəlsəfi düşüncə tərzinə çox yaxınlaşmış bu ədəbiyyat «baş verən gündəlik siyasi hadisələri» də əks etdirmək iqtidarında idi.[143] XVIII yüzillikdə mütərəqqi ziyalıların çoxusu el ədəbiyyatı örnəklərini toplamağa, şifahi xalq şeiri üslubunda əsərlər yazmağa meyl göstərirdi. Azərbaycan xanlarının çoxu mənşəcə el ədəbiyyatına bağlı olan köçəri tayfalara mənsub olduğu üçün aşıqlar, aşıq şeiri saray məclislərinin üzvi, tərkib, ayrılmaz iştirakçılarına, hissəsinə çevrilmişdilər. Ədəbiyyatda klassik şeir ənənələrini davam etdirən ədiblər də aşıq şeiri üslubunda qoşmalar yazmağa çalışırdılar. Azərbaycan şairləri artıq daha çox heca vəznində şeirlər yazmağa mail idilər. Şifahi xalq ədəbiyyatına olan bu meyl tədricən güclənir, ədəbi dil sadələşir (yəni xalq üçün anlaşıqlı hala düşür, ərəb və fars ifadələri və tərkiblərindən azad olur), şifahi xalq şeirinin forma və janr xüsusiyyətləri dövrün ədəbi prosesində qərarlaşırdı.[144] Bu dövrdə əruz vəznində yazan şairlərin xeyli hissəsi bu vəzni xalq danışıq dilinin xüsusiyyətlərinə daha çox uyğunlaşdırmağa çalışırdı. şeir dili canlı xalq dilindən gələn sözlər və ifadələr hesabına zənginləşmişdi. XVIII əsrin II yarısında Azərbaycan şeirində janrların işlənmə dairəsi baxımından da bir sıra yeniliklər meydana gəldi. Qəsidə janrı əvvəlki mövqeyini itirməyə başladı. Əruz vəznində yazan şairlər qəzəl janrını da-

vam etdirirdilər, lakin artıq qəzəldən çox müxəmməs yazılmasına əhəmiyyət verilirdi. Tarixi mənzumələr, həcvlər, mədhiyyələr və mərsiyələr müxəmməs şəklində yazılırdı. Poema və mənzum hekayələrdə isə məsnəvi formasından istifadə edilirdi. Yeni janrlar da yaranırdı. Bu cəhət dövrün yeni yaranan nəsr əsərlərində daha aydın surətdə nəzərə çarpırdı.[145] Bu dəyişikliklər ədəbiyyatın məzmunca yeniləşməsindən və daha geniş oxucu kütlələrinin tələblərini ödəmək ehtiyacından irəli gəlirdi. XVIII yüzillikdə baş vermiş tarixi hadisələr Azərbaycan ədəbiyyatı qarşısında yeni və mühüm vəzifələr qoymuşdu. Təbiidir ki, həmin tarixi hadisələr ədəbiyyatın əzəli və əbədi mövzusu olan məhəbbəti arxa plana keçirə bilməmişdi. Azərbaycan ədəbiyyatında məhəbbət mövzusu yenə də aparıcı mövqedə idi. XVIII əsrdə yazılmış, klassik üsluba bağlı olan lirik əsərlərdə «ümumən orta əsr poeziyası üçün səciyyəvi olan bəzi motivlər axtarmaq əbəsdir. Məsələn, elmi bilik və təsəvvürlərə aid fikirlər, xüsusi fəlsəfi-ideoloji, dini-təbliği ruh XVIII əsr şeiri üçün yabançı idi. Sufi simvollar və obrazlar, əsasən zahiri, ənənəvi bədii vasitə kimi işlənirdi. Bu dövrdə xüsusilə xalq aşıq tərzinin təsirilə konkret həyati hadisələrin təsvirinə meyl güclənirdi».[146] XVIII əsrin I yarısında Azərbaycan poeziyasında aşkarlıqla nəzərə çarpan yeni meyllər əsrin II yarısında daha da gücləndi və yeni ədəbi cərəyan halını aldı. Ümumiyyətlə, bütövlükdə dövrün ədəbiyyatı barədə bəhs olunarkən əsasən poeziyadan danışılması təsadüfi deyildir: XVIII əsrdə də Azərbaycan ədəbiyyatının aparıcı sahəsi poeziya olmuşdur, ədiblərdən hər şeydən öncə poetik qabiliyyət, məharət, poetik əsərlər tələb olunurdu. Nəsr əsərləri dövrün ədəbi prosesində kütləviləşməmişdi, az nəzərə çarpırdı. Azərbaycan poeziyasının mövzu dairəsi daha geniş və çoxcəhətli idi. Dövrün Azərbaycan poeziyası əsasən orta əsrlər ədəbiyyatı xarakteri daşısa da, onda baş verən yeni keyfiyyət dəyişiklikləri artaraq orta əsrlər ədəbiyyatından yeni tipli ədəbi sistemə çevrilməyə başlamışdı. Bu keçid klassik poeziyanın mütərəqqi ənənələri ilə xalq yaradıcılığı amillərinin birləşməsi şəklində təzahür etmişdir. Ümumiyyətlə, XVIII əsri ədəbiyyatımızın təkamülü prosesində

«keçid dövrü» kimi qiymətləndirmək mümkündür. Bu dövrün ədəbi prosesinin öyrənilməsində əsas çətinliklərdən biri həmin «dövr nümunələrinin bizim günlərə pərakəndə, səliqəsiz və çox natamam gəlib çatması ilə əlaqədardır. Onu demək kifayətdir ki, XVIII əsrdə yaşamış şairlərdən heç birinin küll halında divanı hifz edilməmişdir…Bütün bunlar əsrin obyektiv şəraitinin meydana çıxardığı təbii hallar olsa da, ədəbi mənzərənin dolğun lövhəsini yaratmağı çətinləşdirir».[147]

XVIII yüzilliyin Azərbaycan ədəbi prosesində Şakir Şirvani, Ağa Məsih Şirvani, Nəbi, Aşıq Şikəstə Şirin, Məhcur Şirvani, Xəstə Qasım, Baba Şirvani, Nişat Şirvani, Arif Təbrizi, Arif Şirvani, Molla Vəli Vidadi, Molla Pənah Vaqif nəzərəçarpacaq mövqe qazanmış, milli ədəbiyyatın təkamülü prosesində mühüm rol oynamışlar. Şakir Şirvani Nadir şaha məktub şəklində yazdığı «Əhvali-Şirvan» adlı müxəmməsində şahidi olduğu viranedici hadisələrdən mütəəssir olduğunu bildirirdi. O, mükəmməl mədrəsə təhsili almış, əruz və heca vəznlərində şeirlər yazmış, müasirlərinin bədii əsərlərini toplamağa səy göstərmişdir. Şamaxının Dədəgünəş kəndində anadan olmuş Ağa Məsih Şirvanı Füzuli ədəbi məktəbinin davamçılarından idi, dövrünün görkəmli şairi Nişat Şirvaninin təsirilə ədəbi yaradıcılığa başlamış, xalq şeiri ruhunda əsərlər yaratmışdır. Onun şeirləri XVIII əsrdə geniş yayılmış, hətta yeni (XIX) əsrdə də Azərbaycan şairləri (Q.B.Zakir, M.Ə.Sabir və b.) Ağa Məsihə bənzətmələr yazmışlar. Şair klassik ədəbi üslubda qəzəllər, müxəmməslər yaratmışdır. O, bir çox qoşmaların müəllifidir. O, 1749-cu ildə baş vermiş hadisələrin gerçək təsvirini vermişdir. Avantürist Əhməd xan Şahsevən bir neçə xanı Şamaxını zəbt etməyə, Azərbaycanın digər vilayətlərinə də öz təsirini yayamağa çalışırdı. Şamaxının tanınmış şəxsləri bir neçə feodal hökmdardan yardım istədilər. Qarabağlı Pənahəli xan, şəkili Hacı Çələbi xan da bu çağırışa biganə qalmadılar. Həlledici döyüş qəsbkarların məğlubiyyəti ilə başa çatdı, Əhməd xan öldürüldü, talançı ordu darmadağın edildi. Şairin bu hadisələrə həsr olunmuş müxəmməsində qaliblərə dərin rəğbət hissi vardır.[148] Ağa Məsih Şirvaninin bu əsərində həlledici

döyüşün gedişinin ətraflı təsviri verilmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində Füzuli ənənələrini davam etdirən, milli poeziyada bənzərsiz dəst-xətti olan görkəmli sənətkarlardan biri də Nişat Şirvani idi. Əsərlərindən məlum olur ki, o, Şamaxıda anadan olmuş, sonra isə Salyan şəhərinə köçmüşdü. Nişat Şirvani XVIII əsrin I yarısında yaşayıb-yaratmış ən tanınmış Azərbaycan şairlərindən idi. XVIII əsrdə Şəki hakimi Hüseyn xan Müştaqın sarayında yaşamış Nəbi əruz və heca vəznlərində şeirlər yazmışdır. O, tarixi mənzumələrində dövrünün hadisələri, şəxsiyyətləri haqqında kifayət dərəcədə dürüst təsəvvür yarada bilmişdir. İncəsənəti himayə etmiş Şəki hakimi Hüseyn xan Müştaq Nəbidən başqa bir neçə şairin (habelə Molla Vəli Vidadi) mədh obyekti olmuşdur. Şəki hakimi də şeirlər yazmağa aludəçiliyi ilə tanınmışdı. XVIII əsrdə yaşamış Aşıq Şikəstə Şirinin əsəri Ağa Məhəmməd şahın Tiflisə soxulması (1795) ilə baş vermiş fəlakətli hadisələrə həsr edilmişdir. Dövrün tanınmış şairlərindən biri də Məhcur Şirvani idi. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında «Qisseyi-Şirzad» poemasının ona məxsus olduğu barədə qənaət vardır. Bu məsnəvini epik janra aid etmək olar, əsər xalq nağıllarının motivləri əsasında yazılmışdır. Şair çox uzaq olan tarixi keçmişə müraciət etməklə müasiri olduğu gerçəkliyin başlıca cəhətlərinə toxunur. Əsərdə Nadir şahın rejiminə etiraz ruhu duyulmaqdadır. XVIII əsrin II yarısında Azərbaycan şeirində meydana gəlmiş realist meyllər Baba Şirvaninin yaradıcılığında bariz şəkildə aşkara çıxmışdı. Dünyəvi mövzulara daha çox meyl göstərmiş şairin «Can ilə cəsədin bəhsi» əsərində dünyəvi ədəbiyyatla dini ədəbiyyat arasındakı mübarizə öz əksini tapmışdır.[149] Arif Şirvani aşiqanə qəzəlləri və həcvləri ilə tanınmışdı. Şirvan hakimi Mustafa xan şairin tənqid obyektinə çevrilmiş əsas şəxsiyyətlərdən birincisi idi. Arif Şirvani xanı xeyirli əməllərə səsləyir, ona müəyyən məsləhətlər verməyə çalışırdı. XVIII yüzillik aşıq poeziyasının yüksəlişi dövrü idi. Xəstə Qasım, Saleh, Saimi, Ürfani, Məlali bu zaman yaşayıb-yaratmışlar. Xəstə Qasım yüzilliyin aşıq poeziyasının ən görkəmli nümayəndəsi idi. Onun bir çox ustadnamələrindən müxtəlif dastanların giriş hissələrində

istifadə olunmuşdur. Təbriz yaxınlığındakı Tikmədaş kəndində anadan olmuş bu şəxs öz yaradıcılığı ilə aşıq şeirinin inkişafına ciddi təsir göstərmiş sənətkarlardan idi.[150]

Molla Vəli Vidadi (1709-1809) və Molla Pənah Vaqif (1717-1797) XVIII yüzilliyin Azərbaycan ədəbi prosesində müstəsna mövqeyi olmuş görkəmli şairlərdən idilər. Azərbaycan dilinin və ədəbi dilinin kamilləşməsində onların həlledici rolu olmuşdur. «Yeni realist ədəbiyyatın formalaşmasında, Azərbaycan şeir dilinin inkişaf edib, zənginləşməsində Vaqifin bir çox müasirlərinin, o cümlədən onun yaxın dostu Vidadinin də böyük rolu olmuşdur. Bu şairlərin yaradıcılığı Azərbaycan poeziyasının sonrakı inkişafına, onun ərəb-fars təsirindən qurtarmasına və daha artıq dərəcədə milli zəminə əsaslanmasına, demokratik və realist istiqamətdə irəliləməsinə təkan vermişdir».[151] Azərbaycan ədəbiyyatında ilk dəfə olaraq sadə xalq üslubunun ədəbi prosesin ümumi simasını müəyyən edən bir istiqamətə çevrilməsində Vidadi ilə Vaqifin rolu müstəsna əhəmiyyətə malik idi. Molla Vəli Vidadi öncə anadan olduğu Şəmkirdə, sonra isə Qazaxın Poylu kəndində təhsil almışdı. O, ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmişdi. Vidadi Şıxlı kəndində mirzəlik və məktəbdarlıq etmiş, maarifin inkişafına çalışmışdır. O, əruz və heca vəznlərində şeirlər yazırdı. İctimai zülm, siyasi pərakəndəlik dövrünün hərc-mərcliyi şairin daxili aləmində kədər və ümidsizlik, tənhalıq hisslərini formalaşdırmışdı. Mənəvi tənhalıqdan şikayət Vidadi yaradıcılığının başlıca motivlərindən biridir. O, Şəki xanı, şair Məmmədhüseyn xan Müştaqın öldürülməsi münasibətilə «Müsibətnamə» adlı mənzumə yazmış (1780), dövrün səciyyəvi və gerçək lövhəsini yaratmışdı. Vidadinin xalq kədərindən doğmuş bədbinlik fəlsəfəsi onun Vaqiflə müşairəsində və «Belə qalmaz» rədifli müsəddəsində qabarıq şəkildə aşkara çıxır. Şairin aşiqanə şeirləri də vardır. Onun lirikası yüksək bədii sənətkarlıq nümunəsidir. Vidadinin Heca vəznində yazdığı şeirləri xalq danışıq dilinə yaxındır, bənzərsiz bədii təsvir vasitələri ilə zəngindir. Vidadinin qoşmalarından birində deyilir:

Yaxşı gündə yarü yoldaş çox olur,
Yaman gündə heç bulunmaz, yox olur.
Yad ellərin tənə sözü ox olur,
Bir gün olur vətən deyib ağlarsan.[152]

Bir çox ziddiyyətli hadisələrin canlı şahidi olmuş Molla Vəli Vidadi gerçəkliyə müdrikliklə yanaşır, həmkarlarını xülyalar aləminə qapılmamağa çağırırdı. Bu baxımdan onun nikbin olan Vaqiflə həyat və sənət mübahisələri ədəbiyyat tariximizin diqqəti cəlb edən hadisələrindən idi. Şairin kədər fəlsəfəsi zəmanənin mənfiliklərinə etirazın nəticəsi kimi meydana çıxmışdı.

Ümumiyyətlə, Vidadi ilə Vaqif XVIII əsr Azərbaycan ədəbi prosesinin başlıca nəhəngləri olmuşlar. «Hər ikisi bizim möhtərəm milli şairimizdir… Bu cür məşhur şairlər özgə millətlərin arasında zühur etmiş olsa idilər, bişübhə, indiyə kimi onların asarü əşarı dəfəat ilə çapdan çıxıb əbnayi-millət içində yayılmışdı».[153] «Vidadi ədəbi-bədii dilinin keyfiyyəti etibarilə köhnə dövrün son, yeni dövrün ilk şairidir».[154] Vidadi ilə Vaqifin gerçəkliyə münasibəti müxtəlifdir: Vidadi pessimist (bədbin), Vaqif isə optimistdir (nikbindir). Lakin «məzmun və bir sıra ifadələr də yenidir; həm də bu, formal deyil, funksional eynilikdir… Məzmun hər iki sənətkarın təqdimatında eyni ovqatın (hətta eyni dünyagörüşün) məhsuludur… Bununla belə mühüm bir stilistik fərq var; Vidadi «Gördüm», Vaqif isə «Görmədim» deyir, – bu cür oppozitiv münasibət onların təfəkkür tərzindən gəlir… Vidadi gördüyünə qarşı çıxır, Vaqif görmək istədiyini görə bilmədiyini deyir».[155] Molla Pənah Vaqifin poetik təfəkkürü Vidadinin poetik təfəkkürünün bilavasitə davamı kimi meydana çıxmışdır. Vaqif Qazax mahalının Salahlı kəndində anadan olmuş, 1797-ci ildə Ağa Məhəmməd şah Qacarın hökmü ilə Şuşada həbs olunmuş, şahın öldürülməsindən sonra azad olunmuş, lakin Qarabağda hakimiyyəti ələ keçirmiş Məhəmməd bəy Cavanşirin əmrilə qətlə yetirilmişdir. Şairlə birlikdə onun «Alim» təxəllüsü ilə şeir yazan oğlu Əliağa da öldürülmüşdür. Vaqif şair olmaqla yanaşı dövrünün tanınmış

dövlət xadimi idi. O, mədrəsədə təhsil almış, ərəb və fars dillərini öyrənmişdi. Şair memarlıq və astronomiya ilə də maraqlanırdı. Vaqif XVIII əsrin ortalarında Qarabağa köçmüş, Şuşada məktəbdarlıq etmişdir. 1769-cu ildə o, Qarabağ hakimi İbrahim xanın sarayına dəvət olunmuş, eşikağası, sonra isə baş vəzir vəzifələrini icra etmişdir. Vaqif Qarabağ xanlığının xarici siyasət məsələləri ilə məşğul olmuş, Azərbaycan xanlıqları, Rusiya və gürcü hakimləri ilə münasibətləri inkişaf etdirməyə çalışmışdır. Vaqifin yaradıcılığı Azərbaycan poeziyası tarixində mühüm mərhələlərdən biridir. O, klassik şeir formalarında əsərlər yazmış, lakin şifahi xalq ədəbiyyatı, aşıq şeiri ilə daha çox bağlı olmuşdur. Nikbinlik, həyat eşqi onun poeziyasının ümdə xüsusiyyətlərindəndir. Şairin əsərləri hələ sağlığında ikən Cənubi Qafqazda geniş yayılmışdı. Vaqifin Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ən böyük xidməti klassik üslubla şifahi xalq şeiri ənənələrini üzvi şəkildə birləşdirə bilməsidir. İstedadı, biliyi, ali mənəvi keyfiyyətlərinə görə Azərbaycan xalqı onun haqqında «hər oxuyan Molla Pənah olmaz» məsəlini yaratmışdır. Vaqif poeziyasında acı kinayə ilə xoş zarafat, çılğınlıqla müdriklik, coşqun sevinclə narahatlıq hissləri üzvi surətdə birləşmişdir. Orta əsr şairlərinin çoxundan fərqli olaraq Vaqifin divanı, yaxud şeir toplusu qalmamışdır. Lakin Azərbaycan poeziyası ilə maraqlanan onlarla ədəbiyyat həvəskarı böyük söz ustasının əsərlərini toplamış, həmin əsərləri müxtəlif cüng və bəyazlara köçürmüşlər. Vaqifin əsərləri məzmun zənginliyi ilə seçilir. Onun başlıca diqqət, tərənnüm, məhəbbət obyekti gözəldir. Məsələn, şairin qoşmalarından birində deyilir:

Sevdigim, ləblərin yaquta bənzər,
Sərasər dişlərin dürdanədəndir,
Sədəf dəhanından çıxan sözlərin,
Hər biri bir qeybi-xəzanədəndir…
…Xumar-xumar baxmaq göz qaydasıdır,
Lalətək qızarmaq üz qaydasıdır,
Pərişanlıq zülfün öz qaydasıdır,

Nə badi-səbadən, nə şanədəndir…
Müştaqdır üzünə gözü Vaqifin,
Yolunda payəndaz üzü Vaqifin,
Sənsən fikri, zikri, sözü Vaqifin,
Qeyri söz yanında əfsanədəndir.[156]

Lakin gözəllik, ülvi insani hisslər, təbiət aşiqi olan Vaqif dövrünün ictimai-siyasi problemlərini də nəzərdən qaçırmamışdır. XVIII əsrin tanınmış dövlət xadimlərindən olmuş Vaqif bir çox saray fitnə-fəsadlarının şahidi olmuş, həmin mənfi hallara fəal münasibətini şeirlərində izhar etmişdir. Onun «Görmədim» rədifli müxəmməsində bu münasibət daha aydın surətdə aşkara çıxır:

Mən cahan mülkündə mütləq doğru halət görmədim,
Hər nə gördüm əyri gördüm, özgə babət görmədim.
Aşinalar ixtilatında sədaqət görmədim,
Biətü iqrarü imanü dəyanət görmədim.
Bivəfadan lacərəm təhsili-hacət görmədim…

…Hər sədavü səs ki, dünyaya dolub əksər əqəl,
Cümlə məkrü alü fənnü, fitnədir, cəngü cədəl,
Dirhəmü dinar üçündür hər şeyə yapışsa əl,
Müqtədilərdə itaət, müqtədalərdə əməl,
Bəndələrdə simü, bəylərdə ədalət görmədim…
…Qədr bilməz həmdəm ilə eylədim ömrü təbah,
Vaqifə, ya rəbbəna, öz lütfünü eylə pənah,
Səndən özgə kimsədə lütfü inayət görmədim.[157]

Molla Pənah Vaqif əsrlərlə təcrübədən keçmiş, müxtəlif ölkələrin, xalqların tarixi ərzində özünü doğrultmuş obyektiv bir həqiqətin («üç şeydə vəfa yoxdur: atda, padşahda və tacirdə»)[158] mütləqliyini şəxsi taleyində, təcrübəsində anlamış böyük mütəfəkkirdir. Şair anlamışdı ki, mahir, bilikli, istedadlı, xalqın hörmətini qazanmış şəxslər hökmdarlara onların məhdud (siyasi) məqsədləri üçün lazım olurlar. Həmin məqsədlərinə nail

olmuş hökmdarlar son nəticədə istifadə etdikləri istedadlı şəxsləri taleyin hökmünə buraxır, bəzi hallarda isə qətlə yetirirlər. «Görmədim» rədifli müxəmməsində Vaqif gerçək həyatda (xüsusilə saray mühitində) ülvi insani keyfiyyətlərin olmadığını göstərir, yaradana, tanrıya müraciət edir. Molla Pənah Vaqif də saray fitnə-fəsadlarının qurbanı olmuşdur: O, saray xadimlərinin təhriki ilə Qarabağ hakimi Məhəmməd bəy Cavanşirin əmri ilə qətlə yetirilmişdir. Vaqifin poeziyaya bağlı olan oğlu da bu fitnələrin nəticəsində dünyasını dəyişmişdir. Bu məqamda istər-istəməz Vaqiflə Vidadinin müşairəsindən bəzi epizodlar yada düşür (Vidadinin mülahizələri nəzərdə tutulur):

Ağlamaq möminin əlamətidir,
Nəbinin dininin xoş adətidir,
Əgər bilsən, həqqin kəramətidir,
Ta gedincə, nuri-bəsər ağlarsan!…

…Billəm çox uşaqsan, ürəyin toxdur,
Ləhvü ləəb ilə həvəsin çoxdur,
Qocalıq əsəri könlündə yoxdur,
Hələ sonra əqlin kəsər, ağlarsan!…

…Oğlan, sən uşaqsan, cavansan hələ,
Yenicə cisminə düşüb vəlvələ,
Təzəcə dəyənək alıbsan ələ,
Qaim tut ki, nagah düşər, ağlarsan…

…Gəl danışma müxəmməsdən, qəzəldən
Şeri-həqiqətdən, mədhi-gözəldən,
Sənin ki, halını billəm əzəldən,
Elə deyib canan, dilbər ağlarsan…

…Dərdlərinə dərman olmaz heç kəsin,
Əbubəkrə hərgiz yetişməz səsin,
Mitilin altında qalır nəfəsin,
Mürği-ruhin göyə uçar, ağlarsan…

…Şeytan ki, dünyada aldadır kimi,
Xoş gəlir o kəsə dünyanın dəmi,
Çox yığma başına hurü sənəmi,
Qafil, özgələrə gedər, ağlarsan…

…Çox bulanma bu dünyanın qanına,
Vəfa yoxdur sultanına, xanına,
Danasını bir gün qoymaz yanına
Bizim inək kimi təpər, ağlarsan.[159]

Siyasi fəaliyyətinin sonu faciəli olan Vaqif «ədəbi-bədii təfəkkürün (və ədəbi-bədii dilin) milli əsasda inkişafını mütləqləşdirdi, onun xidməti nəticəsində folklor üslubu klassik üslubun nüfuzunu sındırıb aparıcı mövqeyə çıxdı».[160] Vaqifdən sonra Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafını folklor üslubu müəyyən etdi. «Milli şairlərimizdən onun kimi sadə və açıq lisanda və ana dilimizin şivəsində şeir və qəzəl yazan az olubdur. Müasirləri ona nəzirə yazmağa səy və təlaş ediblərsə də, onun kimi mühəssənatlı, gözəl və açıq kəlam söyləməkdə aciz qalıblar. Vaqif ziyadə zövqü səfa əhli olduğu üçün gözəl mədhində xeyli mərğub və nazik şeirlər yazmışdır».[161] Vaqifin poetik fəaliyyəti əsasən XVIII əsrin II yarısına təsadüf etmiş, təqribən 50 il ərzində Azərbaycan ədəbi prosesinin aparıcı şəxslərindən olmuş, qətlə yetirildikdən sonra evi Məhəmməd bəy Cavanşir tərəfindən talan olunmuş, ədəbi irsinin müəyyən qismi bu talan zamanı məhv edilmişdir. «XVIII əsr Azərbaycan mədəniyyəti daha çox dil mədəniyyətidir, ona görə də Vaqif rəssam işini də görür; rənglərin nisbətini professional həssaslıqla (intibah professionallığı səviyyəsindən) müəyyən edir».[162] Molla Pənah Vaqif zəngin, çoxcəhətli yaradıcılığı sayəsində nəinki XVIII yüzilliyin, habelə bütövlükdə milli ədəbiyyatımızın, mədəniyyətimizin böyük simalarından birinə çevrilmişdir.

XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatının ən dəyərli örnəklərindən biri «Şəhriyar» əsəridir. Öncə qeyd olunmalıdır ki, «Şəhriyar» nəsr əsəridir. şeirə nisbətən Şərq aləmində (eləcə

də Azərbaycanda) nəsrin inkişafı daha ağır və ləng olmuşdur. Bu isə əsasən Şərqdə poeziyaya meyl, mənəvi tələbatın üstünlük qazanması, Şərqin özünəməxsus bədii-estetik görüşlərindən doğmuş fenomen idi. XVIII yüzillikdə Azərbaycan bədii nəsri formalaşaraq yeni təkamül məcrasına düşməyə başladı. Bir sıra şifahi ədəbiyyat nümunələrinin məhz bu dövrdə yazıda maddiləşməsi və geniş yayılması da mənəvi ehtiyacdan doğmuşdu. «Şəhriyar» dastanı nəsrimizin qanunauyğun təkamülünün nəticəsi kimi səciyyəvidir. Klassik səciyyəli nəsr ilə yeni nəsr arasında körpü rolunu oynamış əsərlərdən biri kimi «Şəhriyar» əsəri diqqətəlayiq ədəbi nümunədir. Əsərdə əski dastan-epos irsi ilə XVIII əsrin ənənələri üzvi surətdə birləşmişdir. Əsərdə olan bu şeir parçasına əsasən ədəbiyyatşünaslıqda «Şəhriyar» dastanının Məhəmməd adlı şəxsə məxsus olduğu qənaəti mövcuddur:

Bağda bülbül həmrah ola güliylən,
Ona şeyda qıla sidqi-diliylən,
Həsrət çəkə-çəkə uzun iliylən,
Məhəmməd kuyində qalan yar hanı?![163]

Dastanın başqa bir yerində Məhəmməd Əmirli adlı bir şəxsin adı yad olunur və güman edilir ki, adları çəkilmiş hər iki şəxs eyni simadır. «Şəhriyar» dastanı şifahi deyil, yazılı ədəbiyyat nümunəsidir. Əsərin qəhrəmanı Şəhriyar tacir oğlu, onun sevgilisi Sənubər isə cəmiyyətin yuxarı təbəqəsindən çıxmış şəxsdir. Bu əsərdə XVIII yüzillikdə bədbəxt və nakam qəhrəman deyil, sevgilisinə qovuşan, istəyinə çatan aşiq daha çox sevilir, məsnəvi dastanların qəhrəmanına çevrilirdi. «Şəhriyar» dastanında söz ilə saz, şeirlə musiqi birləşir, əhvalat bu hadisələri, təhkiyəni qoşma, gəraylı, qəzəl, müxəmməs və təkbeytlər müşayiyət edir və tamamlayır. Dastanda hadisələr Azərbaycanda – Qazaxda, Şəmşədilli mahalında, Gəncədə, Ozan və Bağban məhəllələrində, Ortaçalada, Soğanlıda, Qarayazı meşəsində, Tiflisdə, Kirmanda və s. yerlərdə cərəyan edir. Əsərdə şah Abbasın adının xatırlanması göstərir ki, əhvalat onun

zamanında baş verir. Ehtimal olunur ki, «Şəhriyar» dastanı Qazax və Borçalı nahiyələrində yaranmışdır.[164] Bu dastan «məcnunluq təfəkkürünün süqut edib, məhəbbətə intibah münasibətinin normalaşdığı dövrün məhsuludur – ehtiva etdiyi ictimai-tarixi münasibətlərin və coğrafiyasının məzmunu etibarilə milli təfəkkürün faktıdır».[165] şeirlə deyişmələr əsər mətninin təxminən 40, dialoqlar 50, təhkiyə isə cəmisi 10 faizini təşkil edir.[166] Bu, əsərin güclü dramaturji potensiyaya malik olmasının göstəricisidir. «Şəhriyar»ın dilində kobud ifadələr adətən saray mühitində işlənilir. Bu, gerçəkliyin inikası idi. Səmimilik, xoş rəftar, ülvi insani keyfiyyətlər daha çox saray mühitinin deyil, xalq həyatının fərqləndirici xüsusiyyətləridir. Beləliklə, XVIII əsr ərzində ədəbiyyat Azərbaycan mədəniyyətinin aparıcı sahəsi kimi inkişaf etmiş, ədəbiyyat tariximizin əsaslı keyfiyyət mərhələsini keçirmişdir.

XVIII əsrdə Azərbaycan dilində müxtəlif elmi bilik sahələrinə aid olan ilk, lakin həcmcə kiçik əsərlər meydana çıxdı. Məsələn, hesaba aid olan «Üsul asaba» («Yeddiliklər üsulu»), astronomiyaya aid olan, ilin fəsillərinin və aylarının xarakteristikasını təqdim edən «Kitabi-ruznamə» əsərləri bu qəbildən idi. Kitabda astronomik cədvəllər vardır və həmin cədvəllərə izahlar əsərin giriş hissəsindədir. «Kitabi-tibbi-mənafeül nas» («Təbabətə dair faydalı kitab») əsəri təbabət üzrə dəyərli əsərlərdən idi. Bu dövrdə tarix problemləri üzrə də Azərbaycan dilində bəzi əsərlər meydana gəlmişdi. Məsələn, 1711-ci ildə «Təvarixi-zamani Şah Abbas ibn Xudabəndə» sərlövhəsi ilə anonim əsər yazılmışdı. Əsər müəllifinin başlıca diqqət obyekti Şah I Abbasın müharibələridir.[167] 1733-cü ildə yazılmış «Səfəviyyə padşahları» adlı əsərdə Səfəvilər sülaləsinin tarixindən bəhs olunur. Bu tarixi əsərlərdə hərbi anlayışların Azərbaycan dilində təqdim olunması, «dilimizin qanun və qaydalarının pozulmaması»[168] diqqəti cəlb edir. 1784-cü ildə ərəb dilinin sintaksisinə həsr olunmuş kitab yazılmışdı. Azərbaycan dilində yazılmış bu kitab mədrəsələrdə təhsil alanlar üçün nəzərdə tutulmuşdu. Həmin dövrdə üslubiyyata dair əsər ərəb dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edilmişdi. XVIII əsrin

II yarısında əsasən əlifba prinsipi əsasında Azərbaycan dilində bir sıra lüğətlər tərtib olunmuşdur. Beləliklə, ədəbiyyatda aparıcı olan Azərbaycan dili biliklərin geniş kütlələr arasında yayılması üçün əlverişli zəmin hazırlamışdı.

Dövrün epiqrafik abidələri eyni zamanda xalq sənəti nümunələridir. Bu abidələr sayəsində tarixçilər həmin dövrün ictimai-siyasi, dini-ideoloji, mədəni həyatının epizodlarını, sənətşünaslar isə xalq sənətinin bədii-estetik xüsusiyyətlərini araşdırırlar. Memarlıq abidələri, məzar daşları, saxsı, metal, taxta və s. əşyaların üzərindəki müxtəlif formalı sənduqələr, başdaşı, sinədaşı, qoç və at fiqurlu məzar daşları, məscid, hamam, ovdan, karvansara, mədrəsə, qala divarları, istehkamlar və ictimai binalar üzərində qoyulmuş yazılı lövhələr (daş kitabələr) epiqrafikanın tədqiqat obyektidir. Həmin abidələrin özləri, onların bədii keyfiyyətləri isə sənətşünasların araşdırma predmetidir. Mətnlərin məzmununa görə XVIII yüzilliyin kitabələrini beş qrupa bölmək mümkündür: İnşaat xarakterli (yəni tikinti tarixindən bəhs edən) kitabələr (1); mətni nisbətən geniş, lakin sayı çox az olan sənədlərin lapidar nüsxələri (2); epitafiyalar-məzar daşlarına qısaca həkk olunmuş yazılar (3); dini mətnlər (4); adətən məzar daşları üzərinə həkk olunmuş mənzum parçalar (5).[169] Əhəngdaşı üzərində həkk edilmiş kitabələr əsasən Bakı, Şamaxı, Qarabağ, Dərbənd, Quba xanlıqlarının ərazisində, Qəbələdə tapılmışdır. Şimal-qərb bölgələrində yaşayıb yaratmış xəttat – həkkaklar çay daşları üzərində işləmişlər. Yerli material ustaların iş üslubuna ciddi təsir göstərmişdir. Epiqrafik araşdırmalar sübut edir ki, Nadir şahın apardığı amansız müharibələr, Nadirə qədərki zaman ərzində baş vermiş hərbi-siyasi çəkişmələr nəticəsində «XVIII əsrin I yarısında Azərbaycanda tikinti işləri əsasən aparılmamış və bununla əlaqədar kitabələr də yazılmamışdır».[170] Epiqrafik materiallar təsdiq edir ki, əsrin II yarısında tikinti fəaliyyəti canlanmış, Şəki, Şuşa və Naxçıvanda xan sarayları, Ağdamda imarətlər, Pənahəli xana və onun nəslinə aid olan günbəzlər tikilmiş, Bayat və Şahbulaq, Pənahabad (Şuşa) qalaları salınmış, həmin qalalarda bazar, karvansara, hamam, məscid və s. ictimai təyinatlı

obyektlər tikilmişdir. Bu dövrdə Ordubad, Şamaxı, Dərbənd, Quba, Bakı şəhərlərində hərbi istehkamlar, ictimai-mülki binalar inşa olunmuşdur. Kitabələrdə memarlıq obyektlərinin inşası tarixinə, onların bərpa və təmir olunması zamanına, həmin obyektlərin inşasında rolu olmuş sənətkarlara, bir çox ictimai-iqtisadi və siyasi, inzibati məsələlərə dair materiallar mövcuddur.

Azərbaycanda nisbi siyasi sabitlik (xanlıqların meydana gəlməsi və təşəkkülü) bərqərar olunanadək memarlıqda canlanma müşahidə olunmamışdır. Aramsız müharibələr, xarici qoşunların müdaxilələri, feodal ara çəkişmələri memarlığı inkişaf stimulundan məhrum edirdi. XVIII əsrin II yarısında memarlıq üçün müəyyən əlverişli şərait yarandı. Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsində və Şamaxıda bir çox sufi mürşidlərinin, ruhani alimlərin, müqəddəs hesab olunan şəxslərin məzar daşlarının aşkar olunması təsdiq edir ki, XVIII yüzillikdə ölkəmizdə «Nəqşbəndiyə», «Ələviyyə» təriqətləri geniş yayılmışdı. Bu dövrdə xalq memarlıq ənənələri memarlıq fəaliyyətinin başlıca ünsürü idi, lakin əski zamanların monumental memarlıq ənənələri yenə də mühüm təsirini qoruyub saxlamışdı. Azərbaycanda xanlıqlar dövrünün əsas cəhətlərindən biri iqamətgah və onun müvafiq istehkamı kimi saray komplekslərinin yaradılması zərurəti olmuşdur. Azərbaycan xanları başlıca şəhərlərin ətrafında və xanlıqların ərazilərində güclü müdafiə qurğuları sisteminin inşasına xüsusi diqqət yetirirdilər. Məhəllə məscidləri bu dövrün mühüm ibadət və tədris ocaqları idi. XVIII əsrin Azərbaycan memarlığında aparıcı yeri kiçik həcmli, səkkizguşəli türbələr tuturdu. Əsrin şəhərsalma işində iki başlıca meyl nəzərə çarpırdı. Birinci meyl xanlar tərəfindən paytaxt kimi Azərbaycanın qədim şəhərlərinin seçilməsi idi. Bakı, Naxçıvan və Gəncə bunlara misal ola bilər. 1734-cü ildə Nadir xan tərəfindən dağıdılmasına baxmayaraq, Şamaxını bu tip şəhərlərə aid etmək mümkündür. Lakin XVIII yüzillikdə bir sıra xanlıqların mərkəzləri də meydana çıxdı, bununla bağlı şəhərsalmada mühüm tədbirlərin aparılması müşahidə edildi. Quba və Şuşa bu tipli şəhərlərdən idi. 1772-ci

ildə baş vermiş güclü sel nəticəsində qədim Şəki əsaslı surətdə dağıldı[171] və şəhər yeni ərazidə salındı. Şuşa və Şəki XVIII əsrin şəhərsalma fəaliyyəti üçün ən səciyyəvi olan memarlıq obyektlərinin məskənləri idi. Azərbaycan şəhərlərində memarlığın təkamülü bu zaman ərzində saray komplekslərinin inkişafından, yaşayış məntəqəsinin təbii-coğrafi mövqeyindən, müdafiə qurğularının tikilməsindən başlanmış, həmin amillərdən asılı olmuşdur. Şəki öz dövrü üçün yüksək dərəcədə abad olan bir şəhər idi. Şəhərin küçələrinə daş döşənmişdi, saxsı borularla çəkilmiş su kəməri əhalinin tələbatını ödəyirdi. 1765-ci ilədək digər orta əsr şəhərlərindən fərqli olaraq Şəki qala divarları ilə əhatə olunmamışdır. Ona görə də düşmən hücumu zamanı şəhər əhalisi «Gələrsən-görərsən» qalasına sığınırdı. 1765-ci ildə Şəki qala divarları ilə əhatə olundu. Qalanın iki darvazası vardı. Lakin hərbi-siyasi təhlükənin qarşısını ala biləcək müdafiə qurğuları sistemi təbii fəlakət qarşısında aciz idi (1772-ci ilin seli nəzərdə tutulur). Şəki qalasının daxilində tikilmiş Xan sarayı XVIII əsr Azərbaycan memarlığının incilərindəndir. 1763-cü ildə inşa olunmuş bu saray geniş saray kompleksinin hissəsidir. Sarayı «Müştaq» təxəllüsü ilə şeirlər yazmış Şəki xanı Hüseyn xan tikdirmişdir. Sarayda şəbəkə sənətinin bənzərsiz nümunələri vardır. Yalnız onu göstərmək kifayətdir ki, «hər kvadratmetr şəbəkə beş min bir-birinə geydirilən hissələrdən ibarətdir»[172]. Saray qala içərisindədir, lakin əlavə divarlarla əhatələnmişdir. Şəki xanları sarayının ön fasadı cənuba baxan ikimərtəbəli binadan ibarətdir. Mərtəbələrin planı eynidir. Bir cərgədə yerləşən üç ev bir-birindən dəhlizlə ayrılır. Mərtəbələr arasında daxili əlaqə olmamışdır. Birinci və ikinci mərtəbələr arasında daxili yolun olmaması sarayın iki hissəyə – rəsmi qonaq və şəxsi, xüsusi hissəyə ayrılması ilə aydınlaşdırılır. Sarayın birinci mərtəbəsinə yalnız kənar şəxslər daxil ola bilərdilər, «yuxarı mərtəbəyə isə xan ailəsinin üzvləri və ya onlara qulluq edən adamlar buraxılırdılar».[173] Sarayın baş-cənub fasadı şəhərə tərəfdir. Sarayın bütün otaqları divar rəsmləri ilə bəzədilmişdir. «Saray naxışları əsasən dörd qrupa bölünür: həndəsi və bitki naxışlar, süjetli və quşların təsviri həkk olunmuş naxışlar».[174] Şəki xanları

sarayının naxışları koloritinin zənginliyi, qızılı rəngin geniş surətdə tətbiqi ilə səciyyəvidir. Bu saraya müxtəlif vaxtlarda naxış vurmuş rəssamlardan beşinin adı bizə məlumdur. Ustad Abbasqulu Şəki xan sarayındakı təsvir və naxışların yaradıcısı hesab olunur. Usta Qarabaği (II mərtəbə), Usta Mirzəcəfər (I mərtəbə), Usta Qurbanəli (yan otaqlar) burada fəaliyyət göstərmiş rəssamlar olmuşlar. «Şəki xanları sarayı Azərbaycanda tikinti işinin aşağı səviyyədə olduğu dövrdə tikilmişdir, ancaq Şəki xanları sarayı bir daha göstərir ki, keçmişin ənənələrini qoruyub saxlayan ustalar hələ bu dövrdə də yüksək sənətkarlıq nümunəsi yaratmağa qadir idilər".[175] Bu saray həm rəngarənglik, həm də dekorativ – tətbiqi sənətin sintezinin nümunəsidir.[176] XVIII yüzillikdə Bakıda, İçəri şəhər qala divarları daxilində, Şamaxı darvazası yaxınlığında böyük xan sarayı kompleksi tikilmişdi. Həmin kompleks xan ailəsi üçün nəzərdə tutulmuşdu. Bu kompleksdən «Bakıxanovlar evi» adı ilə məlum olan böyük fraqmentlər qalmışdır. Bu dövr memarlığının diqqəti cəlb edən nümunələrindən biri Şuşa şəhər qalasıdır. Qala salınarkən təbii-coğrafi şəraitdən məharətlə istifadə olunmuşdur. Şəhərin yerləşdiyi əraziyə yalnız şimal istiqamətindən yaxınlaşmaq mümkün idi. Ona görə də məhz burada güclü qala divarları ucaldılmışdı. Şuşa istehkamları, güclü müdafiə qurğuları, təbii – coğrafi mövqeyi sayəsində XVIII əsrin 97-ci ilinədək ələ keçirməmişdir. Şamaxı şəhəri dağıldıqdan sonra Şamaxı xanı Mustafa öz iqamətgahını Fitdağ adlanan yeni, alınmaz bir əraziyə köçürmüşdü. Bu ərazidə geniş saray kompleksi təşəkkül tapmış, inkişaf etmişdi. Azərbaycan xanları inşa etdirdikləri şəhər-qalalardan əlavə müxtəlif qəsrlər də tikdirmişdilər. Pənahəli xanın ilk iqamətgahı olmuş «Şahbulağı» qəsri bu baxımdan xüsusilə seçilirdi. Qəsrlər şəhər daxilində də tikilirdi. Şuşadakı «Qara Böyükxanım» qəsri bu cür tikililərdən idi. Əsgəran qalası da dövrün mühüm müdafiə qurğuları, memarlıq obyektləri sırasındadır. Dini təyinatlı və memorial tikililər XVIII yüzillikdə də inşa edilmiş, əhalinin mənəvi-ideoloji tələbatlarını ödəmişdir. Məhəllə məscidləri bu əsrin başlıca dini tikililəri idi. Bu əsrdə tikilmiş cümə məscidləri

içərisində Şuşadakı «Gövhər ağa» və İrəvandakı «Göy məscid» seçilirdilər. XVIII yüzillikdə Şamaxı, Şuşa və Qazaxda səkkizbucaqlı türbələr inşa edilmişdi. Maraqlı dini tikililər arasında Bakının Suraxanı kəndindəki «Atəşgah» xüsusilə fərqlənir. Abidənin əsası XVII əsrdə Hindistandan gəlmiş mühacirlər tərəfindən qoyulmuşdur. Ümumiyyətlə, «Atəşgah»ın meydana gələrək təşəkkül tapması, inkişafı prosesi XVII-XIX yüzilliklərdə baş vermişdir. Atəşpərəstlik məbədini və onun ətrafında olan müxtəlif tikililəri Şimali Hindistandan gəlmiş, Bakıda məskunlaşmış hind sikx icması inşa etdirmişdi. Kompleksdə olan hücrələr XVIII əsrin sonlarında ümumi divarla əhatələnmişdir. Qapalı beşgüşə şəklində olan, karvansaranı xatırladan kompleksdə ziyarətçilərin yerləşməsi üçün 24 hücrə və otaq vardır.[177] Hücrələrdən, karvansaralardan və mehrabdan ibarət olan «Atəşgah» kompleksi imkanlı hind tacirlərinin vəsaiti sayəsində XVIII əsr ərzində tikilmiş, həmin əsrdə inkişafının çiçəklənmə mərhələsini keçirmişdir.[178] Kompleksdə olan daş kitabələrdən biri əsasında bu kompleksin hindlilərə qədər atəşpərəstlik məbədi olduğu qənaəti mövcuddur. Şübhəsizdir ki, «mərkəzi məbəd tikilisi, daha doğrusu, Atəşgahın mehrabı Azərbaycanda hələ Midiya dövründə geniş yayılmış bu cür mehrabların qədim inşası ənənəsini bir növ özündə əks etdirir».[179] Beləliklə, XVIII əsrin hərbi-siyasi hadisələri ölkədə memarlığın inkişafını müəyyən dərəcədə məhdudlaşdırsa da, onun təkamülünün yeni istiqamətlərini, cəhətlərini müəyyənləşdirdi (yeni şəhərlərin yaranması və s.). Lakin Azərbaycan memarlığının inkişaf potensialı tam şəkildə gerçəkləşmədi.

Dekorativ-tətbiqi sənət sahələri Azərbaycan mədəniyyətinin çoxəsrlik təkamülü prosesində özünəməxsus yer tutur. XVIII yüzillikdə də milli dekorativ-tətbiqi sənətin inkişafının başlıca ocaqları şəhərlər idi. Bu əsrdə hazırlanmış sənət nümunələri qədimlərdən gələn irslə üzvi surətdə bağlı olmuşdur. Xalçaçılıq bu zamanın da ən geniş yayılmış sənət sahəsi idi. Azərbaycan xalçaları bu əsrdə bir çox Şərq ölkələri xalçalarından davamlılığı, rəngi və toxunma texnikası ilə seçi-

lirdi. Quba xalçaları daxili və xarici bazarda xüsusilə şöhrət qazanmışdı. Xalçalar həm əhalinin maddi tələbatını ödəyir, həm də onun estetik ehtiyaclarına xidmət edirdi. Xalçalara ornamental (naxış) və süjet səciyyəli bəzəklər vurulurdu. Bu dövrdə süjet səciyyəli xalçalar nisbətən az olmuş, «həm də xeyli qaba və sxematik bir səpgidə toxunmuşdur».[180] Qarabağ, Quba, Gəncə, Şamaxı, Qazax, Təbriz, Bakı XVIII əsrdə Azərbaycan xalçaçılıq sənətinin başlıca mərkəzləri idi. Mənbələr göstərir ki, XVIII yüzillikdə Azərbaycanda xovlu xalçalarla yanaşı xeyli miqdarda, yüksək keyfiyyətli, həyat və məişətdə geniş surətdə istifadə olunan xovsuz xalça (kilim, palaz, vərni, şəddə, sumax, zili) də hazırlanırdı.[181] Azərbaycan xalqının sənət tarixində bədii parça istehsalı önəmli yer tutur. XVIII əsrdə Azərbaycan şəhərlərində toxunan parçaların keyfiyyəti Səfəvi dövrünə nisbətən xeyli aşağı səviyyədə idi, lakin onlar dünya ticarətində hələ də mühüm alış-veriş obyekti olaraq qalırdı. Təbriz, Şamaxı, Naxçıvan, Şəki, Gəncə şəhərləri bədii parça məmulatının hazırlandığı əsas mərkəzlər idi. İpəkçilik yerli hakimlərə xeyli gəlir veridiyinə görə onlar bu sənətin inkişafına himayəçilik edirdilər. Səyyah S.Qmelinin verdiyi məmulata görə, yalnız Məhəmməd Seyid xan Şamaxıda ipəkçiliyi bərpa etmək məqsədilə Təbrizdən 100 nəfərə yaxın ustanı dəvət etmişdi. Lakin qeyd olunmalıdır ki, XVIII əsrdə toxunan müxtəlif parça növlərinin bəzək ünsürləri artıq əvvəlki dövrlərlə müqayisədə incəliyini və şairanəliyini itirmişdi. Bu əsrdən başlayaraq ölkədə toxunan parçalarda Qərbi Avropa naxış ünsürlərinə təsadüf olunur. Həmin yüzillikdə müxtəlif məzmuna malik olan sujetli parça naxışları tamamilə sıradan çıxır, nəbati və həndəsi naxışlarla əvəz olunurdu. Parçalar üzərində təsadüf olunan bəzəklər əsasən basma və tikmə üsulu ilə icra edilirdi. Bədii tikmə sənəti bu əsrdə də xalq yaradıcılığının tərkib hissəsi idi. Tikmə növləri arasında təkəldüz, saya, güləbətin, pilək, cülmə, muncuqlu, qurama və oturtma (qondarma) xalq arasında daha çox yayılmışdı. Bu tikmə növləri arasında yalnız biri (pilək) XVIII əsrin məhsulu hesab olunur. Pilək əsasən müxtəlif ölçülü taxta və pəncərələr üçün hazırlanmış pərdələrin üzərində

işlənirdi (dəmir, gümüş, bürünc, qızıl parçalarından). XVIII əsrdə Azərbaycanda müxtəlif metallardan məişət avadanlığı, bəzək əşyaları hazırlamaq işi geniş yayılmışdı. Mənbələrdən məlum olur ki, həmin əsrdə ölkədə misgərlik daha çox inkişaf etmişdir. Əcnəbi səyyahların əksəriyyəti Azərbaycan şəhərlərində misgər məhəllələrinin olduğunu xüsusilə qeyd etmişdir. Şamaxı xanlığı tərkibində olmuş Lahıc yaşayış məntəqəsi əhalisinin əksəriyyəti misgərliklə məşğul olurdu. Lahıc ustaları ən gözəl işlərini bir çox hallarda Şamaxıya gətirir, burada çalışan qravürçülərlə birlikdə başa çatdırırdılar. Qravürçülər hazır qab-qacaqların üzərində bəzəklər açırdılar. Bu zaman Şəki şəhəri də metalişləmə sənətinin mərkəzlərindən idi. Zərgərlik bu yüzillikdə xalqın sənətkarlıq fəaliyyətinin başlıca sahələrindən olmuşdur. Qadın bəzəkləri gəzdirilməsinə və taxılmasına görə 4 qismə bölünürdü: boyun, qol, barmaq, baş libaslarına bənd olunan bəzəklər. Boyun bəzəkləri ən geniş yayılmış zərgərlik məmulatı idi (sinəbənd, boğazaltı, çiçək, qa-rabatdaq və s.). Zərgərlik nümunələrinin keçmiş irslə üzvi bağlılığını bu əsrdə hazırlanmış qadın və kişi kəmərləri xüsusilə əyani surətdə təsdiqləyir. Tədqiqatlar göstərir ki əski zamanlarda kəmərlə onu gəzdirən şəxsin vəzifəsini, var-dövlətini, dini əqidəsini, milliyyətini və hətta yaşını müəyyənləşdirmək mümkün idi. XVIII əsrdə kəmər daha çox əməli səciyyə daşımışdır. İlk növbədə sənət əsəri olan kəməri bu dövrdə həm kişilər, həm də qadınlar taxırdılar. Adətə əsasən qadınlar enli, kişilər isə nazik kəmərlər qurşayırdılar. Kəmərlər fiqurlu və bəzəkli, bürünc, gümüş və ya qızıl hissələrdən hazırlanırdı. Bu əsrdə Azərbaycanda ən geniş yayılmış kəmərlərdən biri «çərkəzi kəmər» idi. Bu kişi kəmərləri nazik meşindən hazırlanır, yanlarından ətəyə sallanan qotazları olurdu. XVIII əsrdə Azərbaycanda daşoyma sənəti xüsusi vüsətlə inkişaf etmişdi. Daşoyma sənətinin ən bariz nümunələrinə məzar daşlarında təsadüf edilir.[182] Bu cür nümunələr bütün Azərbaycan ərazisində yayılmışdır. XVIII əsrin məzar daşlarının bəzəklərində süjet səciyyəli kompozisiyalara təsadüf olunmur. XVIII əsrdən etibarən Azərbaycanın daş plastikası tədricən sənət forması kəsb

etməyə başlamışdı. «Bu isə abidələrin həm texniki, həm də bədii səviyyəsinin kəskin surətdə aşağı düşməsinə gətirib çıxarmışdı».[183] XVIII yüzillikdə ustalar daşdan at və qoç fiqurları hazırlayır, həmin fiqurların üzərində müxtəlif bəzəklər, yazılar həkk edirdilər. Ölkənin qərb, dağlıq bölgələrində bu cür fiqurlar daha çox hazırlanırdı. Bu əsrdə təsviri sənət sahəsində müəyyən uğurlar qazanılmışdı. Əvvəlki əsrlərdən memarlıq abidələrinin dekorativ bəzəyinin əsasını polixrom kaşı təşkil edirdisə, bu əsrdə onu daha ucuz və asanlıqla başa gələn boyakarlıq sənəti əvəz etməyə başladı. Boyakarlıq əsərlərində çox zaman müharibə və ov səhnələri, kef və musiqi məclisləri, klassik irsdən və folklordan qaynaqlanan süjetlər və obrazlar, konkret tarixi şəxsiyyətlərin portretləri əks olunurdu. Bu zaman Azərbaycanda divar rəssamlığı geniş yayılmışdı, özünün məzmun və forma müxtəlifliyi ilə fərqlənirdi. Azərbaycan xanları, dövrün imkanlı şəxsləri sarayların, imarətlərinin bədii tərtibatı gedişində boyakar rəssamların sənətindən faydalanmışdılar. Azərbaycan divar rəsmlərinin əsasını xalq yaradıcılığının ən geniş yayılmış və mükəmməl növü olan ornamental kompozisiyalar təşkil edir. Şəki xan sarayının divar rəsmləri XVIII yüzilliyin təsviri sənətinin mükəmməl örnəklərindən biridir.[184]

XVIII əsrdə Azərbaycan şəhərlərinin iqtisadi və mədəni baxımdan tənəzzülü, ölkənin ictimai-siyasi həyatında sənətkarların rolunun zəifləməsi dövrün dünyagörüşünün təkamül sürətinə, səviyyəsinə mənfi təsir göstərmişdir. Lakin bu hal dövrün istedadlı, arif, müdrik, bilikli şəxslərinin keçmişlə, müasir zamanla maraqlanmasının qarşısını ala bilməzdi. XVIII əsrin fəlsəfi fikir tarixində klassik mədəni irsin araşdırılması və təbliği davam etməkdə idi. Öncə onu qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfi görüşlərin, biliklərin başlıca daşıyıcıları, təbliğatçıları həmin dövrdə də Azərbaycanda və vətəndən kənarda yaşayıb-yaradan ədiblər idilər. 1751-ci ildə anadan olmuş, vəfatı tarixi bəlli olmayan Mirzə Əbutalib xanın yaradıcılığı diqqəti cəlb edən faktlardandır. O, Nadir şahın dövründə Hindistana mühacirət etmiş azərbaycanlı ailəsində dünyaya göz açmışdır.

Onun tarixə həsr olunmuş, orta əsr Şərq poeziyasına aid olan əsərləri vardır. Alim 1791-ci ildə orta əsr şairləri haqqında «Xülasət ül-əfxar» adlı təzkirə yazmışdır. Sufilik bu əsrdə də Azərbaycanda mövqeyi olmuş təlim idi. Dövrün panteist fəlsəfəsi sufizmin ideoloqu Mirzə Həsən Zünuzinin (1758-ci ildə Xoy şəhərində anadan olmuşdur) yaradıcılıq fəaliyyəti ilə təmsil olunur. O, «Bəhr əl-ümum» və «Riyaz ül-cənnət» əsərlərinin müəllifidir. Əbdürrəzzaq bəy Dünbulinin (1762-1828) fəaliyyəti də əsasən XVIII əsrə təsadüf etmişdir. O, Təbriz bəylərbəyisi Nəcəfqulu xan Dünbulinin oğlu idi. Bu şəxsin mənşəcə kürd olduğu məlumdur. O, müəyyən müddət ərzində Abbas Mirzənin xidmətində olmuş, Fətəli şahın (1797-1834) göstərişilə farsca «Məasiri-sultaniyyə» («Sultan abidələri») əsərini yazmışdır. Əsərdə XVIII əsrin sonunda-XIX əsrin əvvəllərində İranda, Azərbaycanda baş vermiş hadisələr təsvir edilmişdir. Qacarların hakimiyyət uğrunda mübarizəsi, Ağa Məhəmməd şah Qacarın həyatı, Fətəli şahın hakimiyyəti, Abbas Mirzənin hərbi islahatları, Qarabağ, Şəki, Gəncə, Quba, Bakı, Talış xanlıqları haqqında məlumatlar da bu əsərdə vardır. Onun kürd tayfası olan dünbulilərin tarixinə aid əsəri də mövcuddur. Tarixçi «Məftun» təxəllüsü ilə şeirlər yazmışdır.[185] O, ensiklopedik biliyə malik idi, antik və Şərq fəlsəfəsinin dərin bilicisi, tarixə və fəlsəfəyə, etnoqrafiyaya və ədəbiyyata dair bir sıra əsərlərin müəllifi kimi tanınmışdı. «Hümayunnamə», «Həqaiq əl-ənvar», «Həqaiq əl-üdəba», «Məsnəvi» əsərləri Əbdürrəzzaq bəy Dünbulinin yaradıcılığının məhsuludur. Mirzə Mehdi İlahi Təbrizi ictimai və fəlsəfi fikir tarixində skeptisizmi ilə tanınmışdı, dövrünün görkəmli şairi və alimi idi. Molla Vəli Vidadi ilə Molla Pənah Vaqif XVIII əsrin fəlsəfi fikir tarixində dərin izlər qoymuş mütəfəkkirlər olmuşlar. Vaqiflə Vidadinin deyişməsi (müşairəsi) onların aləmə (kainata, cəmiyyətə, insana, yaradana) baxışlarının müxtəlifliyini aşkara çıxarmaqla yanaşı mükəmməl söz ustası, humanist, filosof olduqlarını təsdiqləyir.[186] Bu mütəfəkkirlərlə çağdaş olan folklor nümunələrində – «Aşıq Qərib» və «Əsli və Kərəm» dastanlarında cəmiyyətdəki zorakılıq, zülm, riyakarlıq bədbinlik

bəsləmir, zülmə qarşı fəal mübarizə hissləri açıqlanır. Zəmanəsinin hərbi-siyasi hadisələri nəticəsində Azərbaycandan uzaqlarda (İraqın Kərbəla şəhərində) formalaşmış Zeynalabdin Şirvani həm səyyah, həm alim, həm də sufiliyin başlıca ideyalarının fəal təbliğatçısı idi. Bir çox fəlsəfi problemlər onun əsərlərinin başlıca araşdırma obyektidir. Alim islam fəlsəfəsi hüdudlarında qapılıb qalmamış, antik fəlsəfi irsin, qədim Şərq fəlsəfəsinin uğurlarından da lazımi səviyyədə bəhrələnmiş, bu fəlsəfi biliklərin fəal təbliğatçısı kimi çıxış etmişdir.

XVIII əsr Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülü prosesində bənzərsizliyi ilə fərqlənən mərhələdir. Artıq bu mərhələdə aydınlaşdı ki, mədəniyyətimizin əski zəmində (feodal münasibətləri şəraitində), qapalı şəraitdə inkişaf imkanları tükənmişdir. Azərbaycan cəmiyyətinin, mühitinin, mədəniyyətinin normal inkişafı üçün yeni zamanın tələbatlarına uyğunlaşmaq zərurəti yetişmişdi. Artıq XVIII əsrin sonlarına doğru Osmanlı dövləti əski əzəmətini itirmişdi, iri (kapitalist inkişaf yoluna qədəm qoymuş) Avropa dövlətləri və Rusiya yeni xammal mənbələri və satış bazarları əldə etmək uğrunda kəskin mücadiləyə başlamışdılar. Rusiya və Avropa dövlətləri tarixin orta çağlar mərhələsində qapılıb qalmış, ictimai-iqtisadi, siyasi cəhətdən geridə qalmış, başlıca olaraq siyasi pərakəndəlikdən əziyyət çəkən Şərq ölkələrini (eləcə də Azərbaycanı) iqtisadi və hərbi-siyasi təcavüz obyekti kimi seçmişdilər. Coğrafi yaxınlıq ucbatından XVIII əsrin sonlarından etibarən Azərbaycan Rusiya imperiyasının təcavüz obyektinə çevrildi. Yeni (XIX) əsrin əvvəllərindən başlayaraq vətənimizin əraziləri «şimal imperiyası»nın tərkibinə ilhaq olunmağa başlandı. Siyasi müstəqillik imkanlarını itirmiş Azərbaycanın həm ictimai-iqtisadi, həm də mədəni inkişaf istiqamətləri müəyyən dərəcədə dəyişdi. Lakin Azərbaycan mədəniyyətinin çoxəsrlik təkamül tarixi, xalqın zəngin mədəni-mənəvi potensialı yeni əsrdə də onun bənzərsizliyini, spesifikliyini, etnik, milii zəmində təkamülünü təmin edəcək möhkəm təməl idi.

[1] Эволюция восточных обществ: Синтез традиционного и современного, с. 73.
[2] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке (1590-1700 годы), с. 38.
[3] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 200.
[4] Бах: Акдаь М. Ъелали исйанлары (1550-1603). Анкара, 1963.
[5] Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и …, с. 326.
[6] Йеня орада, с. 326.
[7] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI, с. 45.
[8] Бах: Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке (1590-1700), с. 77-105.
[9] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке, с. 38.
[10] Петрушевский И.П. Азербайджан в XVI-XVII вв. Баку, 1949, с. 277.
[11] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 107.
[12] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке, с. 85.
[13] Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 233-234.
[14] Йеня орада, с. 232.
[15] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 33.
[16] Йеня орада, с. 34.
[17] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 112.
[18] Гончаренко Н.В. Духовная культура, с. 221.
[19] Щаъыйев Т., Вялийев К. Азярбайъан дили тарихи, с. 51-52.
[20] Азярбайъан ядябиййаты тарихи. 3 ъилддя, I ъилд, с. 444.
[21] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. III ъилд, с. 23.
[22] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке, с. 201.
[23] Ашурбейли С.Б. Экономические и …, с. 97-98.
[24] Сяфярли Я. XVII-XVIII ясрляр Азярбайъан епик шеири, с. 68.
[25] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 280.
[26] Йеня орада, с. 284.
[27] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ВЫ ъилд, с. 119.
[28] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 285.
[29] Саиб Тябризи. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1980, с. 335.
[30] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. VI ъилд, с. 119.
[31] Йеня орада, с. 53.
[32] Бах: Мясищи. Вярга вя Эцлса. Бакы, 1977.

[33] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы, 20 ъилддя. VI ъилд, с. 216-267.
[34] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 17.
[35] Сяфярли Я. XVII-XVIII ясрляр Азярбайъан епик шеири, с. 113.
[36] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 298-299.
[37] Конрад Н.И. Запад и Восток, с. 282.
[38] Онуллащи С.М., Щясянов А.Г. Сяфяви щюкмдарларынын даща 2 намялум мяктубу щаггында (Азярбайъан дилиндя дювлятлярарасы йазышма тарихиндян) // АДУ-нун Елми ясярляри, тарих вя фялсяфя серийасы. 1974, №4, с. 85.
[39] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 37.
[40] Бах: Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 184-185; Онуллащи С.М. Азярбайъан дилиндя даща 4 сяняд // Ядябиййат вя инъясянят, 22 ийун 1990.
[41] Дямирчизадя Я.М. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи, с. 101.
[42] Щаъыйев Т., Вялийев К. Азярбайъан дили тарихи, с. 51-52.
[43] Дямирчизадя Я.М. Эюстярилян ясяри, с. 229.
[44] Йеня орада, с. 224.
[45] Гейдаров М.Х. Города и городское ремесло, с. 274.
[46] Мащмудов Й.М. Сяййащлар, кяшфляр, Азярбайъан, с. 154-155.
[47] Стрейс Ян. Три путешествия, с. 290-291.
[48] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 128.
[49] Йеня орада, с. 211.
[50] Эвлия Челеби. Книга путешествия, с. 121-130.
[51] Йеня орада, с. 163.
[52] Йеня орада, с. 164.
[53] Олеарий Адам. Описание путешествия …, с. 463-465.
[54] Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, с. 18.
[55] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке, с. 200.
[56] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд (XIII-XVIII ясрляр). Бакы, Елм, 1999, с. 297.
[57] Усейнов М. и др. История архитектуры Азербайджана, с. 239.
[58] Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана XVI-XIX вв., с. 147.
[59] Йеня орада, с. 13.
[60] Йеня орада, с. 15.
[61] Щаъыйев Магсуд. Исфащанда Азярбайъан абидяляри. «Гобустан» инъясянят топлусу, 1967, № 3, с. 24.
[62] Гийаси Ъ. Йахын-узаг еллярдя, с. 69.
[63] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 200.
[64] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и в XVII веке, с. 158-159.
[65] Ибрахим Эфенди Печеви. История, с. 65.
[66] Джидди Г.А. Средневековый город Шемаха, с. 104.

[67] Мяммядзадя К., Саламзадя Я.В. Шякинин мемарлыг абидяляри, с. 4-5.
[68] Бах: Саламзаде А.В. Архитектура Азербайджана XVI-ХЫХ вв.
[69] Усейнов М. и др. История архитектуры Азербайджана, с. 297.
[70] Джавахарлал Неру. Открытие Индии. Книга первая, с. 228.
[71] Баранников П.А. Бхарат-Индия. Л., 1977, с. 62.
[72] Гийаси Ъ. Йахын-узаг еллярдя, с. 56.
[73] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 105.
[74] Кяримов Кярим. Азярбайъан миниатцрляри, с. 32.
[75] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 205.
[76] Веймарн Б.В. Искусство арабских стран и Ирана, с. 127-128.
[77] Йеня орада, с. 125-126.
[78] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи, с. 111.
[79] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 413.
[80] Бах: Садиг-бек Афшар. Ганун-ас-сувар. Баку, 1963.
[81] Яфяндийев Р. Азярбайъан халг сяняти, с. 24.
[82] Роуленд Б. Искусство Запада и Востока, с. 7.
[83] Яфяндийев Р. Азярбайъан халг сяняти, с. 74.
[84] Яфяндийев Р. Азярбайъан бядии сяняткарлыьы дцнйа музейляриндя, с. 24.
[85] Йеня онун. Азярбайъан халг сяняти, с. 65.
[86] Йеня орада, с. 65.
[87] Бах: Яфяндийев Р. Азярбайъан декоратив тятбиги сянятляри. Бакы, 1976.
[88] Онуллащи С.М. XIII-XVII ясрлярдя Тябриз шящяри, с. 126.
[89] Расим Эфенди. Каменная пластика Азербайджана, с. 11.
[90] Йеня онун. Азярбайъан халг сяняти, с. 67.
[91] Бах: Азярбайъан дастанлары. 5 ъилддя. Бакы, 1965-1972; Азярбайъан ядябиййаты инъиляри. 12 ъилддя. Дастанлар. II ъилд, Бакы, 1987; Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. I-VIII ъилдляр. Бакы, 1982-1989; Азярбайъанын мящяббят дастанлары. Бакы, 1979.
[92] Щаъыбяйов Ц. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1985, с. 205.
[93] Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных отношений, с. 326-328.
[94] Йеня орада, с. 326-328.
[95] Бах: Короглы Х. Новая версия «Кероглу»; йеня онун. Огузский героический эпос. М., 1976.
[96] Щаъыбяйов Ц. Сечилмиш ясярляри. Бакы, 1985, с. 177.
[97] Олеарий Адам. Описание путешествия …, с. 525.
[98] Мянсуров Елдар. Муьам адларынын йаранмасы щаггында // «Гобустан» инъясянят топлусу, 1986, №3, с. 66-68.
[99] Ашурбейли С.Б. Экономические и культурные связи …, с. 122-123.
[100] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 18-19.

[101] Ашурбейли С.Б. Экономические и …, с. 98.
[102] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд (XIII-XVIII ясрляр), с. 297.
[103] Рахмани А.А. Азербайджан в конце XVI и …, с. 6.
[104] Йеня орада, с. 7.
[105] Йеня орада, с. 8.
[106] Йеня орада, с. 9.
[107] Мящяммядяли Тярбийят. Эюстярилян ясяри, с. 427.
[108] Рахмани А.А. Азербайджан в конце …, с. 8.
[109] Мусалы Н. Орта яср ялйазмалары вя Азярбайъан мядяниййяти тарихи проблемляри // X Республика елми конфрансынын материаллары. Бакы, Нурлан, 2006, с. 279-287.
[110] Эфендиев О.А. Азербайджанское государство Сефевидов в XVI веке, с. 25.
[111] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, III ъилд (XIII-XVIII ясрляр), с. 395.
[112] Йеня орада, с. 394-395.
[113] Жозеф Тифлиси. Вагиати-Мир Вейс вя Шащ Щцсейн («Мир Вейс вя Шащ Щцсейн арасында баш верян щадисяляр»), с. 42.
[114] Й.Т.Крушински. Христиан сяййащцын тарихи (Сяфявиляр дювлятинин сцгутуна даир гиймятли илкин мянбя), с. 72.
[115] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя, III ъилд (XIII-XVIII ясрляр), с. 395.
[116] Йеня орада, с. 395.
[117] Йеня орада, с. 395.
[118] Йеня орада, с. 396.
[119] Бах: Ашурбейли С. История города Баку (Период средневековья), с. 202-332; Эянъя (Тарихи очерк), Бакы, 1994, с. 33-51; Саламзадя Я.Р., Исмайылов М.Я., Мяммядзадя К.М. Шяки. Тарихи-мемарлыг очерки, с. 11-16; Саламзадя Я.Р., Мяммядзадя К.М. Шякинин мемарлыг абидяляри; Мустафазадя Т.Т. Нахчыван вилайяти XVIII йцзилликдя // Нахчыван Мухтар Республикасы (Мягаляляр топлусу), с. 38-61 вя б.
[120] Бах: Алиев Ф.М. Миссия посланника Русского государства А.П.Волынского в Азербайджане (1716-1718 гг.); йеня онун. Азербайджано-русские отношения (XV-XIX вв.), часть I; Юнусова Л.И. Торговая экспансия Англии в бассейне Каспия в первой половине XVIII века; Мамедова Г. Русские консулы об Азербайджане (20-60-е годы XVIII века).
[121] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 397-398.
[122] Йеня орада, с. 398.
[123] Йеня орада, с. 401.
[124] Йеня орада, с. 404.
[125] Йеня орада, с. 416.
[126] Саламзадя Я.Р., Исмайылов М.Я., Мяммядзадя К.М. Шяки. Тарихи-мемарлыг очерки, с. 110-111.

[127] Гарабаьнамяляр. Биринъи китаб, с. 40; Азярбайъан тарихи цзря гайнаглар, с. 261.
[128] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 450.
[129] Алиев Ф.М. Азербайджано-русские отношения, с.151-152.
[130] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 378.
[131] Йеня орада, с.378.
[132] Юнусова Л.И. Торговая экспансия Англии в бассейне Каспия в первой половине XVIII века, с. 130.
[133] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 386.
[134] Йеня орада, с. 426.
[135] Йеня орада, с. 460.
[136] Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, с. 22.
[137] Хаджи Зайн ал-Абидин Ширвани. Рийаз ас-сийахат, в 3-х книгах. («Райские сады путешествия»), Том 11, подготовка текста и предисловие Агамира Кулиева, книга 1, М., 1974, с. 5.
[138] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. III ъилд, с. 462.
[139] Хаджи Зайн ал-Абидин Ширвани. Рийаз ас-сийахат, в 3-х книгах, Том 11, книга 1, с. 10.
[140] Йеня орада, с. 6.
[141] Бах: Хаджи Мухаммедали Ширвани. Хакикат ал-хакаик («Истина истин»). Крит. текст, пред., прим. и указатели Агамира Кулиева, тт. I-II. М., 1981.
[142] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ВЫ ъилд. XVII-XVIII ясрляр Азярбайъан ядябиййаты, с.12-13.
[143] Араслы Щ. XVII-XVIII яср Азярбайъан ядябиййаты тарихи, с. 179.
[144] Бах: Дямирчизадя Я.М. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи, с. 230-248.
[145] Бах: Азярбайъан ядябиййаты тарихи. 3 ъилддя. I ъилд, с. 449-450.
[146] Дадашзадя А. XVIII яср Азярбайъан лирикасы, с. 51-52.
[147] Йеня орада, с. 17-18.
[148] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. VI ъилд. XVII-XVIII ясрляр Азярбайъан ядябиййаты, с. 312-318.
[149] Йеня орада, с. 325-326.
[150] Йеня орада, с. 327-352.
[151] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. VI ъилд, с. 17.
[152] Йеня орада, с. 367.
[153] Кючярли Ф. Азярбайъан ядябиййаты. I ъилд, Бакы, 1978, с. 214.
[154] Ъяфяров Н. Фцзулидян Вагифя гядяр, с. 93.
[155] Йеня орада, с. 109.
[156] Молла Пянащ Вагиф. Ясярляри, с. 78-79.
[157] Йеня орада, с. 127-129.

[158] Мящяммяди А. Ярябъя-азярбайъанъа гаршылыглы аталар сюзляри вя зярби-мясялляр. Бакы, 1978, с. 39.
[159] Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ВЫ ъилд, с. 477-489.
[160] Ъяфяров Н. Эюстярилян ясяри, с. 109.
[161] Кючярли Ф. Азярбайъан ядябиййаты. I ъилд, с. 159.
[162] Ъяфяров Н. Эюстярилян ясяри, с. 120.
[163] Мящяммяд Шящрийар. Тяртиб, юн сюз вя лцьят Ялийар Сяфярлининдир. Бакы, 1987, с. 25.
[164] Бах: Араслы Щ. ХВЫЫ-ХВЫЫЫ яср Азярбайъан ядябиййаты тарихи; Сяфярли Я. ХВЫЫ-ХВЫЫЫ ясрляр Азярбайъан епик шеири; Сяфярли Я., Йусифов Х. Гядим вя орта ясрляр Азярбайъан ядябиййаты.
[165] Ъяфяров Н. Эюстярилян ясяри, с. 136.
[166] Йеня орада, с. 141.
[167] Сумбатзаде А.С. Азербайджанцы – этногенез и формирование народа, с. 265.
[168] Дямирчизадя Я. Азярбайъан ядяби дилинин тарихи, с. 255.
[169] Бах: Немятова М.Х. Азярбайъанын епиграфик абидяляри (ХВЫЫ-ХВЫЫЫ ясрляр). Бакы, 1963.
[170] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с. 473.
[171] Саламзадя Я.Р., Исмайылов М.Я., Мяммядзадя К.М. Шяки. Тарихи-мемарлыг очерки, с. 15.
[172] Йеня орада, с. 114.
[173] Саламзадя Я.Р., Мяммядзадя К.М. Шякинин мемарлыг абидяляри, с. 41.
[174] Саламзадя Я.Р., Мяммядзадя К.М. Шяки , с. 127.
[175] Йеня орада, с. 139-142.
[176] Бах: Азярбайъан инъясяняти. Бакы, 1992, с. 198-202.
[177] Ашурбейли С. Экономические и культурные связи Азербайджана с Индией в средние века, с. 38.
[178] Йеня онун. История города Баку (Период средневековья), с. 328.
[179] Азярбайъан тарихи. 7 ъилддя. ЫЫЫ ъилд, с. 485.
[180] Азярбайъан инъясяняти, с. 183.
[181] Яфяндийев Р. Азярбайъан халг сяняти, с. 103.
[182] Бах: Расим Эфенди. Каменная пластика Азербайджана, Баку, 1986.
[183] Йеня орада, с. 15.
[184] Бах: Саламзадя Я.Р., Мяммядзадя К.М. Шякинин мемарлыг абидяляри, с. 47-56.
[185] Щцсейнзадя Я. ХЫХ ясрин икинъи йарысында Азярбайъан тарихшцнаслыьы. Бакы, 1967.
[186] Бах: Азярбайъан классик ядябиййаты китабханасы. 20 ъилддя. ВЫ ъилд, с. 476-491.

NƏTİCƏ

Orta çağlar Azərbycan xalqının, mədəniyyətinin təkamülü prosesində zənginliyi, ziddiyyətliliyi, bənzərsizliyi ilə fərqlənən böyük tarixi mərhələ olmuşdur. Eramızın III əsrinə doğru Azərbaycan mədəni inkişaf səviyyəsi, potensialı baxımından Şərqin aparıcı ölkələri sırasında idi. Vətənimiz insanın əmələ gəlməsi, ilkin cəmiyyətlərin, qədim dövlətlərin yaranması mərkəzlərindən, ocaqlarından biridir. Araşdırma obyektinə çevrilmiş dövrdə tədricən formalaşmaqda olan Azərbaycan xalqı Şərq, islam və türk mədəni dəyərlərinin bənzərsiz örnəklərini yaratmışdır. Təqdim olunan monoqrafiyada Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülü prosesi VII əsrin ilk onilliklərindən, yəni ərəb işğalları, bir çox Yaxın və Orta Şərq xalqlarının (eləcə də Azərbaycan xalqının), islamlaşması dövründən izlənilir. Lakin xalqımızın islamaqədərki mədəni keçmişi vardır. İslam dinini artıq VII əsrin ilk onilliklərindən qəbul etmiş Azərbaycan əhalisinin (xalqının) mədəni – mənəvi həyatında, düşüncə tərzində islamaqədərki dini baxışların (bütpərəstlik, atəşpərəstlik, xristianlıq), adət-ənənələrin yüzilliklər boyu yaşarı olduğu şübhəsizdir. Azərbaycan tarix-inin, mədəniyyətinin islamaqədərki təkamül mərhələsinə doğma münasibətin formalaşdırılmasına, həmin tarixi mərhələnin daha dərindən araşdırılmasına kəskin ehtiyac vardır.

Azərbaycanın islamlaşması, islam mədəni-tarixi sisteminə daxil olması, xeyli müddət ərzində vahid dövlət (Ərəb Xilafəti) daxilində inkişaf etməsi xalqın etnik, mədəni baxımdan bütövləşməsinə yardım etmiş mühüm amil idi. Halbuki ərəb işğalına qədərki dövrdə ölkənin cənub və şimal vilayətlərinin müxtəlif dövlətlər (Atropatena, Albaniya, Sasanilər imperiyası) tərkibində olması, əhalinin müxtəlif dinlərə tapınması (bütpərəstlik, atəşpərəstlik, xristianlıq) həmin konsolidasiya (bütövləşmə) prosesini ləngidirdi. Təqribən XII əsrə qədərki dövrdə Azərbaycan mədəniyyəti Yaxın və Orta Şərq xalqları üçün ümumi olan «müsəlman mədəniyyəti» sisteminin daxilində inkişaf etmiş, həmin mədəniyyət xəzinəsini özünəməxsus, nadir dəyərlərlə zənginləşdirmişdir. İspaniyadan Hindistanadək bir

çox ölkələri və xalqları hərbi və ideoloji (dini) baxımdan tabe etmiş ərəblər fəth olunmuş böyük ərazidə yaşayan xalqların (eləcə də Azərbaycan xalqının) VII əsrə qədərki zəngin mədəni, siyasi, iqtisadi potensialının təsirinə məruz qaldılar. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri prosesində Azərbaycanın rolu və mövqeyi mühüm olmuşdur. Ərəb Xilafətinin tənəzzülü və süqutu, yerlərdə müstəqil siyasi qurumların yaranması və möhkəmlənməsi prosesi çox uzun çəkdi. Bir imperiya dağılmamış yeni (Səlcuqilər) imperiya yaranmağa başladı və bu proses Azərbaycanın (eləcə də bir çox islam Şərqi ölkələrinin) böyük bölgə daxilində mədəni-tarixi təkamülünü təmin etdi. Siyasi müstəqilliyini müxtəlif vasitələrlə qoruyub saxlamış Şirvanşahlar dövləti bu dövrdə Azərbaycan mədəniyyətinin mühüm inkişaf mərkəzlərindən olmuşdur. Atabəylər (Eldənizlər) dövləti (1136-1225) nəzərdən keçirilən dövrün güclü siyasi gərçəkliklərindən idi və Azərbaycanın mədəni baxımdan uğurlu tərəqqisini təmin etmişdi. Ədəbiyyatda Əfzələddin Xaqani Şirvani, Nizami Gəncəvi zirvələri, görkəmli Azərbaycan alimləri, filosofları, memarlıq inciləri və s, bu ziddiyyətli, böyük tarixi dövrün faktlarındandır. Ərəb işğalından XII əsrin sonunadək olan uzun, ziddiyyətlərlə zəngin, dövlətlərin və imperiyaların yaranışı, inkişafı, tənəzzülü və süqutu, daxili (Azərbaycan miqyaslı) və regional səciyyəli çəkişmələri, etnik və dini, mədəni və ideoloji səciyyəli prosesləri ilə fərqlənmiş tarixi mərhələdə Azərbaycan mədəniyyəti öz təkamülünün yeni, keyfiyyətcə daha zəngin səviyyəsinə çatmış, dünya mədəniyyəti xəzinəsinə elmin, ədəbiyyatın, incəsənətin müxtəlif sahələrində fərqlənmiş dahilərin bənzərsiz irsini əlavə etmiş, Şərq-islam-türk mədəniyyəti məcmusunu Azərbaycan özəllikləri ilə zənginləşdirmişdir. Azərbaycanın antik dövrünün, atəşpərəstlik və xristianlıq mərhələsinin mədəni dəyərlər sisteminə islami dəyərlər, ərəb dünyası vasitəsi ilə isə qədim yunan və Roma mədəni faktları da əlavə olundu. Azərbaycan bu zaman kəsimində də dünyada baş vermiş mədəni inteqrasiya prosesinin ən fəal obyekti və subyekti olmuşdur.

XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycan mədəni həyatı regional miqyaslı hərbi-siyasi hadisələrin böyük təsiri şəraitindən asılı idi. Monqol işğalçılarının talan və qarətləri, mədəniyyət ocaqları olan Azərbaycan şəhərlərinin tənəzzülü XIII əsrin ikinci yarısının gerçəkliklərindən olmuşdur. 1256-cı ildə Azərbaycanın ictimai-iqtisadi, siyasi, mədəni potensialına arxalanaraq, bu ölkəni mərkəz seçərək yeni dövlət (Hülakular-Elxanilər) qurmuş monqollar dağıdıcılıq fəaliyyətindən yaradıcılıq yoluna əsaslı dönüş etdilər. Azərbaycanın mədəni həyatında yeni canlanma məhz bu zamandan başlandı. XIII əsrin sonlarında- XIV əsrin əvvəllərində monqolların (və onlarla birgə kütləvi surətdə yeni ərazilərdə məskunlaşmış türk tayfalarının) islam dinini qəbul etməsindən sonra onların yerli türklərlə bütövləşməsi prosesinin əsası qoyuldu. Fəth olunmuş Azərbaycana yeni vətən kimi yanaşan Elxanilər şəhər həyatının, iqtisadiyyatın, ticarətin, mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi qayğısına qalmağa başladılar və bu hal Elxanilər dövlətinin süqutu zamanınadək davam etdi. Təbriz şəhərinin yeni mədəni, siyasi, iqtisadi yüksəlişi, onun islam Şərqinin aparıcı mərkəzlərindən birinə çevrilməsi, memarlıqda, şəhərsalma sahəsində, miniatür rəssamlığında, tarixçilik və salnaməçilik sahəsində, ədəbiyyatda böyük canlanma Elxanilər hakimiyyəti dövrünün mühüm üğurları olmuşdur. Nəsirəddin Tusinin elmi fəaliyyəti, Marağa rəsədxanasının Şərq elminin başlıca ocaqlarından birinə çevrilməsi həmin dövrün diqqəti cəlb edən faktlarından idi. Hülakular (Elxanilər) dövləti Azərbaycanda bir əsr (1357-ci ilədək) fəaliyyət göstərdi. Bu dövlətin yaranması və yüz il ərzində mövcud olması tədricən Azərbaycanın ictimai-iqtisadi, siyasi və mədəni həyatına təsir etdi, onun hüdudlarında, əhalisinin etnik tərkibində, dini görüşlərində, mədəni-mənəvi həyatında, dilində, ədəbiyyatında nəzərəçarpacaq dəyişikliklər baş verdi. Lakin qeyd olunmalıdır ki, bu dövlətin varlığının son 20 ili ərzində Çobani əmirlərinin siyasi idarəçilikdə aparıcı yer tutması, elxanların hakimiyyətinin zəifləməsi, Qızıl Orda xanlarının Azərbaycana vaxtaşırı hərbi yürüşləri mədəni həyatın axarına müəyyən mənfi təsirini göstərdi. Əməli olaraq hakimiyyəti ələ keçirmiş Çobaniləri

qonşu dövlətlər müstəqil, tamhüquqlu dövlətin hökmdarları kimi tanımadılar və 1359-cu ildə Azərbaycan ərazisi Şeyx Üveys (1360-1374) tərəfindən Cəlairidər dövlətinin tərkibinə daxil olundu. Bu hökmdarın dövründə Azərbaycanın mədəni həyatında nəzərəçarpacaq canlanma baş verdi. Cəlairilərin Azərbaycanda hökmranlığı 1410-cu ilədək davam etdi. Cəlairilər dövlətinin də başlıca mərkəzi Azərbaycan olmuş, bu isə ölkənin sabit mədəni tərəqqisini təmin etmişdir. XIII-XIV əsrlərdə də Şirvanşahlar dövləti regionda bir-biri ilə amansız çəkişmələrdə olan dövlətlərdən asılı olmamaq uğrunda mübarizə aparmış, ölkənin şimal vilayətlərinin qismən sabit mədəni inkişafına müəyyən şərait yaratmışdır. Azərbaycan mədəniyyət xadimləri bu yüzlliklər ərzində də Yaxın və Orta Şərqin elmi, mədəni həyatında konkret zaman və məkan hədlərinə sığmayan əməlləri ilə aparıcı mövqelər, şöhrət qazanmışdılar.

XIV əsrin sonlarına doğru Yaxın və Orta Şərqdə hərbi-siyasi vəziyyət yenidən əsaslı surətdə dəyişdi və bu dəyişmə regionun (xüsusilə Azərbaycanın) mədəni həyatına təsirini göstərdi. Qızıl Orda xanlarının, Əmir Teymurun hökmranlıq iddialarının toqquşduğu başlıca məkan Azərbaycan olmuşdur. Hərbi yürüşlərin, feodal çəkişmələrinin, qarət və talanların əsas obyektinə çevrilmiş Azərbaycan elmdə, ədəbiyyatda, fəlsəfədə rəsmi, mühafizəkar baxışlara əks olan müxalif təlimlərin, dahi şəxslərin vətəni, fəaliyyət məkanı kimi tanındı. XV əsrin Azərbaycan mədəni mühiti hürufiliklə, Fəzlullah Nəiminin və İmadəddin Nəsiminin ədəbi-fəlsəfi fəaliyyəti, Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövrünün mədəni yüksəlişi, Şirvanşahların əzəmətli saray kompleksi və bir çox mədəni dəyərləri ilə diqqəti cəlb edir. Bu yüzillikdə Azərbaycan torpaqları Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu və Şirvanşahlar dövlətlərinin tərkibində olmuş, həmin dövlətlərin hərbi-siyasi qüdrəti Azərbaycanın potensialına əsaslanmışdır. Azərbaycanın bu dövlətlərin mərkəzi, aparıcı qismi olması mədəniyyətimizin müxtəlif sahələrinin (xüsusilə ədəbiyyatın, memarlığın, təsviri sənətin) inkişafını təmin etmişdir. XV əsr Azərbaycan tarixində siyasi sabitliyə doğru güclənməkdə olan meyllə əlamətdardır. Bu yüzillik

Azərbaycanın siyasi-iqtisadi, mədəni həyatında yeni yüksəliş dövrüdür. Əbdülqadir Marağayı, Cahanşah Həqiqi, İmadəddin Nəsimi, Təbriz miniatür məktəbi, bu şəhərdə inşa olunmuş «Həşt-behişt» saray kompleksi, qızılbaş ideologiyası, islam Şərqinin mədəniyyət mərkəzlərindən biri kimi Təbriz şəhərinin yenidən ön mövqeyə keçməsi, Seyid Yəhya Bakuvi bu tarixi dövrün mühüm Azərbaycan mədəniyyət faktları idi. XV əsrdə də Azərbaycan qonşu ölkələrin hökmdarlarının (əsasən Teymurilərin) hərbi yürüşlərinin obyekti olmuş və bu yürüşlər nəticəsində Azərbaycan mədəniyyət xadimlərinin müəyyən qismi Herata aparılmış, bu dövlətin paytaxtında yaradıcılıq imkanlarını gerçəkləşdirmişdir. Əsrin sonlarına doğru bölgədə yeni hərbi-siyasi situasiya yarandı. Qərbdən (Osmanlı dövləti istiqamətindən) və Şərqdən (Teymuri müdaxilələri) aramsız təzyiqlərdən hərbi-siyasi potensialı tükənmiş, daxili çəkişmələr nəticəsində zəifləmiş Ağqoyunlu hakimiyyəti şiə-qızılbaş hərəkatının, Səfəvi xanədanının getdikcə güclənən və geniş ictimai dəstəyə əsaslanan təzyiqləri qarşısında ideoloji, hərbi siyasi cəhətdən tərksilah olundu. Azərbaycan yeni – Səfəvilər dövlətinin mərkəzi oldu. Azərbaycan Səfəvilər dövləti Şərq, islam və xüsusilə türk mədəni irsinin qorunması və inkişaf etdirilməsi prosesinin mühüm təminatçısına çevrildi.

XVI-XVII əsrlər Azərbaycan xalqının, onun mədəniyyətinin təkamülü prosesində əsaslı keyfiyyət mərhələsi kimi qiymətləndirilə bilər. Azərbaycan mədəniyyətinin həmin yüzilliklərdəki ziddiyyətli inkişafı, bu inkişafın səciyyəvi xüsusiyyətləri XVI əsrə qədərki çox əsrlik mədəni-tarixi inkişaf prosesi ilə şərtlənmişdi. Bu dövrün mədəniyyəti habelə XVII əsrdən sonrakı mədəni-tarixi tərəqqi üçün möhkəm zəmin idi.

Şərq, türk və islam mədəni dəyərlərinin daşıyıcısı olan, özünəməxsus təkamül yolu keçmiş Azərbaycan xalqının özgünləşməsi və yeniləşməsi prosesi XV əsrin sonlarından başlanmışdır. Bu mədəni-tarixi proses XVI-XVII əsrlərdə daha da güclənmiş və mədəniyyət faktlarında /ədəbiyyat və incəsənət, dil və ədəbi dil, folklor, fəlsəfə və elm, maarif/ bariz surətdə aşkara çıxmışdır.

Azərbaycan xalqının etnogenetik təkamülündə yeniləşmə prosesinin uğurlu gedişini XVI əsrdə Səfəvilər dövləti təmin etmişdir. Bu yüzillikdə bütün Azərbaycan torpaqlarının nisbətən vahid, mərkəzləşdirilmiş siyasi qurumda birləşməsi mədəniyyətin uğurlu inkişafına, xalqın etnik konsolidasiyasına həlledici təsir göstərmişdir.

Mədəniyyətin tərəqqisi xeyli mənada ölkə daxilində baş vermiş ictimai-iqtisadi, siyasi proseslərdən, ideoloji amillərin təsir dairəsindən asılı idi. Ümumdünya əhəmiyyətinə malik olan Böyük coğrafi kəşflər və XVI əsrin əvvəllərindən XVII əsrin 40-cı illərinədək baş vermiş Osmanlı-Səfəvi müharibələri (bu müharibə Nadir şah Əfşarın hakimiyyəti zamanında –1746-cı ildə başa çatdı) də Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafına mühüm təsir göstərmişdi. Azərbaycanın mədəni potensialının /ədib, rəssam, xəttat, memar və s./ Yaxın və Orta Şərq regionuna səpələnməsi bilavasitə Osmanlı-Səfəvi qarşıdurmasının labüd nəticəsi idi. Lakin neqativ proseslər məcmusunun nəzərəçarpacaq təsiri labüd olaraq güclü Azərbaycan mədəniyyətinin təşəkkülünə səbəb oldu. Güclü potensiala malik olan Azərbaycan ədəbiyyatı, incəsənəti, elmi, fəlsəfəsi Yaxın və Orta Şərq mədəniyyətinin inkaşafına da mühüm təsir göstərmişdir. XVI əsrin Azərbaycan mədəniyyəti dünya mədəni sisteminə Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Məhəmməd Əmani kimi ədibləri, əzəmətli və mükəmməl Təbriz miniatür məktəbini, memarlığın, musiqinin, folklorun, xəttatlığın və s. mühüm uğurlarını əlavə etdi.

XVII yüzillik Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı üçün əlverişli deyildi. XVI əsrin sonlarından etibarən mədəniyyətin inkişafı prosesində Səfəvilər dövlətinin rolu azaldı. Obyektiv (hərbi-siyasi) səbəblər üzündən dövlət paytaxtının 1598-ci ildə İsfahana köçürülməsi, başlıca Azərbaycan vilayətlərinin Səfəvilərin nəzarətindən çıxması bu neqativ halın əsasında dayanırdı. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı zərurət və tələbat üzündən daha demokratik zəminə keçdi (yəni xalqın təşəbbüsünə arxalanırdı). Folklorun, dekorativ-tətbiqi sənət növlərinin xüsusilə güclü tərəqqisi, Azərbaycan ədəbi dilində

ərəb-fars tərkiblərinin xeyli azalması, memarların, kalliqrafların, miniatür rəssamlarının, əsərlərini klassik, mühafizəkar üslubda yazmaqda davam edən şairlərin, bir çox alimlərin əsasən ölkə xaricində fəaliyyət göstərməsi bu dövrün mədəniyyəti üçün səciyyəvi olmuşdur. Tarix elmində yeni uğurlar qazanılmışdı.

Mədəniyyətin inkişafı üçün şəraitin müxtəlifliyi baxımından fərqlənən XVI və XVII yüzilliklər xalqımızın mədəni-tarixi təkamülündə vahid, ziddiyyətli İntibah mərhələsinin xronoloji hüdudları hesab oluna bilər. İntibahın ən başlıca əlaməti uzun, fasiləsiz, zəngin tarixə və mədəniyyətə malik olan xalqın mədəni-tarixi təkamül prosesində özünün antik /qədim/ irsinə «qayıdışıdır», etnogenetik inkişaf prosesində xalqın yeniləşməsidir, qədim irsin mühüm əlamətlərinin «oyanışıdır». İntibahın digər əlamətləri /mədəniyyət faktlarının dünyəvi səciyyə daşıması, humanizm və s./ də bu mədəni-tarixi hadisə üçün səciyyəvidir. İntibah ziddiyyətli prosesdir. Azərbaycan xalqının etnogenetik təkamülündə aparıcı rol oynamış türklərin qədim irsi XV əsrin sonları– XVI əsrin əvvəllərindən etibarən yenidən dirçəlməyə başladı. Halbuki bu dövrə qədər türk irsi /dili, ədəbiyyat faktları, folklor və s./ potensial imkanlarını tam şəkildə gerçəkləşdirməmişdi. Əgər XVI əsrə qədərki tarixi mərhələdə Azərbaycan mədəniyyəti özünü Şərq, müsəlman kontekstində təzahür etdirmişdisə, XVI-XVII əsrlərin Azərbaycan İntibahı ümumtürk kontekstinə qayıdışla səciyyəvi olmuşdur. Ümumtürk İntibahının mühüm xüsusiyyətlərindən biri Yaxın və Orta Şərqdə XVI-XVII əsrlərdə hakim mövqelər tutaraq, uzunmüddətli qarşıdurma şəraitində olmuş Osmanlı və Səfəvi dövlətlərinin timsalında türk siyasi birliklərinin sabitləşməsi prosesi idi (türk mənşəli Şeybanilər və Moqollar dövlətləri də dövrün önəmli siyasi qurumlarından olmuşdur).

XVI əsrdə iqtisadi sahədə baş vermiş yüksəliş prosesi Azərbaycan İntibahının möhkəm maddi əsası olmuşdur. İqtisadi yüksəlişə xeyli mənada şimali və cənubi Azərbaycan vilayətlərinin vahid, mərkəzləşmiş Səfəvilər dövləti hüdüdlarında birləşdirilməsi təkan vermişdi. İqtisadi inteqrasiya

prosesinin güclənməsi Azərbaycan mədəniyyətinin vahid bir sistem kimi inkişafını təmin edirdi.

XVI-XVII əsrlərdə Azərbaycan İntibahı Səfəvilər imperiyası hüdudlarında türk dilinin hakim rol oynaması ilə səciyyəvi olmuşdur. Bu dövrdə Azərbaycan dili və ədəbi dilinin inkişafında dönüş yarandı, yeni dövr başlandı, XVI əsrin sonlarından başlayaraq türk dillərində differensiasiya prosesi aydınlaşmağa başladı.

Ədəbiyyat sahəsində bu İntibah türk dilində yazılmış bədii əsərlərin xeyli artması ilə səciyyəvidir. Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Fədai Təbrizi, Məhəmməd Əmani, Hemətullah Kişvəri, Həqiri Təbrizi kimi şairlərin Azərbaycan /türk/ ədəbi dilinin inkişafında rolu mühüm olmuşdur.

XVI-XVII əsrlərdə incəsənətin bir çox sahələrində /miniatür rəssamlığı, dekorativ və tətbiqi sənət, plastika, memarlıq, musiqi və s./ islamaqədərki inamların, qədim türk irsinə, dünyagörüşünə «müraciətin» səciyyəvi olduğu obyektiv fakt idi.

Azərbaycan İntibahının mühüm təzahürlərindən biri folklorun güclü tərəqqisi və onun klassik, rəsmi üslublara mühüm təsiri olmuşdur. Azərbaycan eposunun çoxşaxəli qaynaqlarına və əsrlərin dərinliyinə gedən, qədim kökə bağlı olan «Şah İsmayıl», «Koroğlu», «Aşıq Qərib», «Abbas və Gülgəz», «Əsli və Kərəm» dastanları XVI-XVII əsrlərin «məhsuldar dövrünun» folklor faktlarıdır.

XVI-XVII əsrlərdə vahid, qanunauyğun proses olan Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülündə yeni dövr başlandı. Həmin dövrdən etibarən yeniləşən Azərbaycan mədəniyyət sistemi XVI əsrə qədərki bütün tarixi dövrlərin mədəni dəyərlərinə istinadlanmışdı.

XVIII yüzillikdə Azərbaycan mədəni həyatının bütün sahələri qeyri-qənaətbəxş inkişaf zəminində olmuşdur. Lakin XVIII əsr Azərbaycan mədəniyyətinin təkamülü prosesində bənzərsizliyi ilə seçilən mərhələdir. Artıq bu mərhələdə aydınlaşdı ki, mədəniyyətimizin əski zəmində (feodal münasibətləri şəraitində), qapalı şəraitdə inkişaf imkanları

tükənmişdir. Azərbaycan cəmiyyətinin, mühitinin, mədəniyyətinin normal inkişafı üçün yeni zamanın tələbatlarına uyğunlaşmaq zərurəti yetişmişdir. Artıq XVIII əsrin sonlarına doğru Osmanlı dövləti əski əzəmətini itirmişdi, yeni inkişaf yoluna qədəm qoymuş) Avropa dövlətləri və Rusiya yeni xammal mənbələri və satış bazarları əldə etmək uğrunda kəskin mücadiləyə başlamışdılar. Rusiya və Avropa dövlətləri tarixin orta çağlar mərhələsində qapılıb qalmış, başlıca olaraq siyasi pərakəndəlikdən əziyyət çəkən Şərq ölkələrini (eləcə də Azərbaycanı) iqtisadi və hərbi-siyasi təcavüz obyekti kimi seçmişdilər. Coğrafi yaxınlıq ucbatından XVIII əsrin sonlarından etibarən Azərbaycan Rusiya imperiyasının təcavüz obyektinə çevrildi. Yeni (XIX) əsrin əvvəllərindən başlayaraq vətənimizin əraziləri «şimal imperiyası»nın tərkibinə ilhaq olunmağa başlandı. Siyasi müstəqillik imkanlarını itirmiş Azərbaycanın həm ictimai-iqtisadi, həm də mədəni inkişaf istiqamətləri müəyyən dərəcədə dəyişdi. Lakin Azərbaycan mədəniyyətinin çoxəsrlik təkamül tarixi, xalqın zəngin mədəni-mənəvi potensialı yeni əsrdə də onun bənzərsizliyini, spesifikliyini, etnik (milli) zəmində təkamülünü təmin edən möhkəm təməl idi.

İstifadə olunmuş mənbələr və ədəbiyyat

I. Mənbələr

1. Azərbaycan dilində

1. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. Bakı, Azərb. SSR EA nəşri, 1965-1972 (I c. 1965, 380 s.; II c. 1966, 476 s.; III c. 1967, 340 s., IV c. 1969, 509 s.; V c. 1972, 447 s.).
2. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. 12 cilddə. Dastanlar. II c. Bakı, Yazıçı, 1987, 571 s.
3. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cilddə. I c. (Şifahi xalq ədəbiyyatı). Bakı, Elm, 2004, 760 s.
4. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cilddə. I-VIII cildlər. Bakı, Elm, 1982-1989.
5. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Tərtib edəni, ön sözün və şərhlərin müəllifi Arif Acalov. Bakı, Elm, 1988, 196 s.
6. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Bakı, Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, 1989, 328 s.
7. Bayatılar. Bakı, Yazıçı, 1985, 199 s.
8. Bəxtiyarnamə (yazılı dastan abidəsi). Nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi: Əli Məmmədbağıroğlu. Bakı, Nurlan, 2002, 71 s.
9. Əbu Bəkr əl-Qütbi əl-Əhəri. Tarixe Şeyx Üveys. Fars dilindən tərcümə və müqəddimə M.D.Kazımov və V.Z.Piriyevin, şərhlər və qeydlər Z.M.Bünyadov, M.F.Kazımov və V.Z.Piriyevindir. Bakı, Elm, 1984, 152 s.
10. Əbu Əli Həsən ibn Əli Xacə Nizamülmülk. Siyasətnamə. Bakı, Elm, 1984, 208 s.
11. Əssar Təbrizi. Mehr və Müştəri. Bakı, Yazıçı, 1988, 272 s.
12. Həmdullah Mustovfi Qəzvini. Zeyl-e tarixe qozide («Seçilmiş tarixə əlavə»). Giriş, tərcümə, şərhlər və göstəricilər M.D.Kazımovun və V.Z.Piriyevindir. Bakı, Elm, 1986, 148 s.

13. Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. II nəşri. Farscadan Azərbaycan dilinə tərcümə, müqəddimə və şərhi Rəhim Sultanovundur. Bakı, Elm, 1989, 256 s.
14. Xacə Nəsirəddin Tusi. Övsafül-əşraf («Şərafət sahiblərinin vəsfi»). Fars dilindən tərcümə edən: Rauf Şeyxzamanlı. Bakı, Nurlan, 2002, 34 s.
15. Xacə Nəsirəddin Tusi. Si fəsl («Otuz fəsil»). Fars dilindən tərcümə edən: Kamal Abdullayev. Bakı, Nurlan, 2002, 31 s.
16. Xacə Nəsirəddin Tusi. Təzkirə: «Ağazü əncam», «məbdə və məad». (Fars və ərəb dillərindən çevirən, ön sözün, çıxarış və şərhlərin müəllifi: Əmirşah Əmirəhmədov). Bakı, Nurlan, 2002, 70 s.
17. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Azərbaycan dilinə tərcümə. Bakı, Yazıçı, 1987, 647 s.
18. Xətai Təbrizi. Yusif və Züleyxa (elmi-tənqidi mətnin tərtibçisi və ön sözün müəllifi: T.V.Əkbərov). Bakı, Nurlan, 2004, 92 + 172 s.
19. İsa. Mehri və Vəfa (mətni transfoneliterasiya və tədqiq edən: Kamandar Şərifli). Bakı, Örnək, 2000, 61 s.
20. Kitabi-Dədə Qorqud. Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadənindir. Bakı, Yazıçı, 1988, 265 s.
21. Kruşinski Y.T. Xristian səyyahın tarixi (Səfəvilər dövlətinin süqutuna dair qiymətli ilkin mənbə). Farscadan tərcümə edəni Şahin Fazil. Bakı, Azərnəşr, 1993, 105 s.
22. Qarabağnamələr. I kitab. Tərtib edəni və çapa hazırlayanı A.Fərzəliyev. Bakı, Yazıçı, 1989, 192 s.
23. Qarabağnamələr. II kitab. Tərtib edəni və çapa hazırlayanı N.Axundov. Bakı, Yazıçı, 1991, 450 s.
24. Qaracaoğlan. Aramızda qarlı dağlar dayanıb (şerlər). Bakı, Yazıçı, 1991, 216 s.
25. Qazi Bürhanəddin. Divan. Bakı, Azərnəşr, 1988, 656 s.
26. Qövsi Təbrizi. Divan (nəşrə hazırlayan: Paşa Kərimov). Bakı, Nurlan, 2005, 449 s.
27. Qurbani. Tərtibçi, ön söz, qeyd və izahların müəllifi Q.Kazımov. Bakı, BDU nəşriyyatı, 1990, 280 s.

28. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. 5 cilddə. V cild, Bakı, Elm, 1985, 216 s.
29. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Maarif, 1983, 244 s.
30. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Yazıçı, 1984, 272 s.
31. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə. I c. 581 s.; II c. 392 s. Bakı, Azərnəşr, 1988.
32. Məsihi. Vərğa və Gülşa. Bakı, Azərnəşr, 1977, 288 s.
33. Məhəmməd Şəhriyar. Bakı, Yazıçı, 1987, 207 s.
34. Moisey Kalankatlı. Albaniya tarixi. Mxitar Qoş. Alban salnaməsi. Müqəddimə, tərcümə, qeyd və şərhlər Z.M.Bünyadovundur. Bakı, Elm, 1993, 272 s.
35. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri (Şerlər). Bakı, Yazıçı, 1988, 192 s.
36. Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərnəşr, 1973, 674 s.
37. Nizaməddin Şami. Zəfərnamə. Azərbaycanın və qonşu ölkələrin tarixinə dair iqtibaslar. Türk dilindən tərcümə edəni Z.M.Bünyadov. Bakı, Elm, 1992, 36 s.
38. Nizami. Xəmsə, miniatürlər. Bakı, Yazıçı, 1983, 144 s.
39. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Fars dilindən tərcümə edənlər Süleyman Rüstəm və Abbasəli Sarovlu. Bakı, Yazıçı, 1981, 195 s.
40. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Tərcümə edəni Rəsul Rza. Bakı, Yazıçı, 1982, 401 s.
41. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Tərcümə edəni Səməd Vurğun. Bakı, Yazıçı, 1982, 303 s.
42. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Tərcümə edəni Məmməd Rahim. Bakı, Yazıçı, 1983, 355 s.
43. Nizami Gəncəvi. İsgəndərnamə. Tərcümə edənlər Abdulla Şaiq və Mikayıl Rzaquluzadə. Bakı, Yazıçı, 1982, 688 s.
44. Orta əsr ərəb mənbələrində Azərbaycan tarixinə aid materiallar (ön söz: F.Əsədov; tərcümə edənlər: Z.Bünyadov, C.İsgəndərli, H.Əkbərov, S.Süleymanova, E.Ağayeva). Bakı, Nurlan, 2005, 336 s.
45. Saib Təbrizi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Yazıçı, 1980, 345 s.

46. Sədi Şirazi. Gülüstan. Bakı, Azərnəşr, 1987, 284 s.
47. Şah İsmayıl Xətai. Keçmə namərd körpüsündən (Əsərləri). Bakı, Yazıçı, 1988, 344 s.
48. Şeyx Səfiəddin Ərdəbili. Qara məcmuə (transliterasiya edib çapa hazırlayan, ön söz, izah və şərhlərin müəllifi İslam Qəribli; redaktoru, farsca mətn və beytlərin tərcüməçisi Məsiağa Məhəmmədi). Bakı, Cavidan–T, 2004, 139 s.
49. Şeyx Səfi təzkirəsi («Səfvətüs-səfa»nın XVI əsr türk tərcüməsi). Tərtibçilər və nəşrə hazırlayanlar: Möhsün Nağısoylu, Sevər Cabbarlı, Rauf Şeyxzamanlı. Bakı, Nurlan, 2006, 932 s.
50. Tiflisi Josef. Vaqiati Mir Veys və Şah Hüseyn. Osmanlıcadan tərcümə edəni və ön sözün müəllifi Şahin Fazil. Bakı, Azərnəşr, 1992, 52 s.

2. Rus dilində

51. Abu-Bakr ibn Xosrov al-Ustad. Munis-Name. Perevod i primeçaniə R.M.Alieva. Baku, Əzıçı. 1991, 584 s.
52. Abu Muxammed Axmed ibn Asam al-Kufi. Kniqa zavoevaniy (İzvleçeniə po istorii Azerbaydjana VII-IX vv.). Perevod s arabskoqo Z.M.Buniətova. Baku, Glm, 1981, 84 s.
53. Anqliyskie puteşestvenniki v Moskovskom qosudarstve v XVI veke. Perevod s anqliyskoqo Ö.V.Qotğe. M. Soügkqiz, 1938, 308 s.
54. Bidlisi Şaraf-xan ibn Şamsaddin. Şaraf-name. Perevod, predislovie, primeçaniə E.İ.Vasilğevoy. T. I. M., Nauka, 1967; t. II. M., Nauka, 1976, 350 s.
55. Qandzakeüi Kirakos. İstoriə Armenii. Perevod s drevnearmənskoqo, predislovie i kommentarii A.A.Xanlarən. M., Nauka, 1976, 357 s.
56. Esai Xasan-Djalalən. Kratkaə istoriə stranı Albanskoy (1702-1722). Perevod s drevnearmənskoqo əzıka T.İ.Ter-Qriqorəna. Predislovie i podqotovka k izdaniö Z.M.Buniətova. Baku, Glm, 1989, 48 s.

57. İbn Xordadbex. Kniqa putey i stran. Perevod s arabskoqo, kommentarii, ukazateli i kartı N.Velixanovoy. Baku, Glm, 1986, 428 s.
58. İbraxim Gfendi Peçevi. İstoriə (İzvleçeniə po istoii Azerbaydjana i sopredelğnıx stran i oblastey perioda 1520-1640 qq.). Perevod s tureükoqo əzıka i primeçaniə Z.M.Buniətova. Baku, Glm, 1988, 100 s.
59. İoann de Qalonifontibus. Svedeniə o narodax Kavkaza (1404 q.). İz soçineniə «Kniqa poznaniə mira». Perevod s anqliyskoqo Z.M.Buniətova. Baku, Glm, 1980, 42 s.
60. İoqann Şilğtberqer. Puteşestvie po Evrope, Azii i Afrike s 1394 qoda po 1427 qod. Perevod so staronemeükoqo F.K.Bruna. Baku, Glm, 1984, 86 s.
61. Yakut al-Xamavi. Mudjam al-buldan (svedeniə ob Azerbaydjane). Perevod s arabskoqo Z.M.Buniətova i P.K.Juze. Baku, Glm, 1983, 34 s.
62. Kazi Axmed. Traktat o kalliqrafax i xudojnikax 1596-1597 qq. (1005 q.x.). Vvedenie, perevod i kommentarii B.N.Zaxodera. M.-L., İskusstvo, 1947, 201 s.
63. Kniqa Orudj-beka Baəta Don Juana Persidskoqo. Perevod s anqliyskoqo O.Gfendieva i A.Farzalieva. Baku, Əzıçı, 1988, 216 s.
64. Oleariy Adam. Opisanie puteşestviə v Moskoviö i çerez Moskoviö v Persiö i obratno. Perevod A.M.Lovəqina. SPb., İzd-vo A.S.Suvorina, 1906, 582 s.
65. Raşidaddin Fazlullax. Sbornik letopisey. V 3-x tomax. T. I, kniqi 1-2; t. II-3, t. III. Perevod s persidskoqo A.K.Arendsa. M.-L., 1946-1960 qq.
66. Raşidaddin Fazlallax. Oquzname. Perevod s persidskoqo R.M.Şukörovoy. Baku, Glm, 1987, 128 s.
67. Sadiq-bek Afşar. Qanun-as-suvar. Vvedenie, perevod, kommentarii i primeçaniə A.Ö.Kazieva. Baku. İzd-vo AN Azerb. SSR, 1963, 101 s.
68. Tadj ad-Din as-Salmani. Tarix-name. Perevod s tureükoqo Z.M.Buniətova. Baku, Glm, 1997, 142 s.

69. Xamdallax Kazvini. Nuzxat al-kulub. Perevod s anqliyskoqo Z.M.Buniətova, perevod s persidskoqo İ.P.Petruşevskoqo. Baku, Glm, 1983, 31 s.
70. Xundji Fazlullax ibn Ruzbixan. Tarix-i Amini. Perevod s anqliyskoqo T.A.Minorskoy. Baku, Glm, 1987, 172 s.
71. Şirazi Abdi-bek. Ayin-i İskandari. Sostavlenie teksta i predislovie A.Q.Raqimova. M., Nauka, 1977, 151 s.
72. Gvliə Çelebi. Kniqa puteşestviə (İzvleçeniə tureükoqo puteşestvennika XVII veka). Vıpusk III. Predislovie F.M.Alieva, A.D.Jeltəkova, M.K.Zulaləna, Q.V.Puturidze. Primeçaniə i kommentarii A.D.Jeltəkova, M.K.Zulaləna, Q.V.Puturidze. M., Nauka, 1983, 376 s.

II. Ədəbiyyat

1. Azərbaycan dilində

73. Ağayev R.Ə. Azərbaycan və Mərkəzi Asiya dövlətlərinin qarşılıqlı münasibətləri (XV-XVI əsrlər). Bakı, Kür, 2004, 151 s.
74. Axundov N. Qarabağ salnamələri. Bakı, Yazıçı, 1989, 232 s.
75. Anar (Rzayev). Dədə Qorqud dünyası // Dünya bir pəncərədir. Bakı, Gənclik, 1986, s. 125-217.
76. Anar (Rzayev). Şairin zəfəri // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 41-58.
77. Araslı H. Açıq məktub // Ədəbiyyat və incəsənət, 17 iyul 1981, № 29.
78. Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, SSRİ EA Azərb. F. nəşri, 1943, 288 s.
79. Araslı H. XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, ADU nəşriyyatı, 1956, 324 s.
80. Araslı H. Şah İsmayıl Xətainin poeziyası // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 9-17.

81. Asif Ata (Əfəndiyev). Muğam fəlsəfəsi // Yeni fikir, 4 iyun 1990, № 13.
82. Aslanov E. Azərbaycan miniatürünün tacı // «Qobustan» incəsənət toplusu, 1988, № 4, s. 8-14.
83. Azərbaycan dastanları. Bakı, Gənclik, 1977, 171 s.
84. Azərbaycan etnoqrafik məcmuəsi. IV buraxılış. Bakı, Elm, 1981, 169 s.
85. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cilddə, I cild. Bakı, Elm, 1986, 456 s.
86. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild. Bakı, EA Az. F. nəşri, 1943, 288 s.
87. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cilddə. Bakı, ƏDİ, 1957-1960 (I c. 1960, 592 s.; II c. 1961, 905 s.; III c. 1957, 560 s.).
88. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı, Elm, 1983, 208 s.
89. Azərbaycan incəsənəti. Monoqrafiya. Bakı, İşıq, 1992, 344 s.
90. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. II cild (III-XIII əsrin birinci rübü). Bakı, Elm, 1998, 596 s.
91. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı, Elm, 1999, 584 s.
92. Azərbaycanın məhəbbət dastanları. Bakı, Elm, 1979, 501 s.
93. Azərli M.İ. IX əsrin ərəbdilli mənbəyi qədim Azərbaycan haqqında // Azər. SSR EA-nın Məruzələri. XXX c., 1974, s. 86-89.
94. Azəroğlu B. Məhəmməd Əmani. Bakı, Elm, 1977, 129 s.
95. Belinski V.Q. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərb. SSR EA nəşri, 1948, 270 s.
96. Belinski V.Q. Seçilmiş məqalələri. Bakı, Gənclik, 1979, 228 s.
97. Bünyadov Z.M. Azərbaycan Atabəyləri dövləti (1136-1225-ci illər). Bakı, Elm, 1985, 268 s.
98. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, Azərnəşr, 1989, 334 s.
99. Cavad Heyət. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Azərnəşr, 1990, 165 s.
100. Cavad Heyət. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış. Bakı, Azərnəşr, 1993, 176 s.

101. Cəfərov N. Füzulidən Vaqifə qədər. Bakı, Yazıçı, 1991, 168 s.
102. Cəfərov N. Azərbaycan milli mədəniyyətinin təşəkkül mərhələləri // Qobustan, 1988, № 4, s. 3-7.
103. Cəfərov N. Azərbaycan ədəbiyyatı (Mülahizələr) // Ədəbiyyat və incəsənət, 17 mart 1989, №11.
104. Cəfərov N. Azərbaycan İntibahi (Mülahizələr) // Ədəbiyyat və incəsənət, 21 oktyabr 1988, №43.
105. Cəfərzadə M. Xalqa doğru söz deməyin vaxtı çatmışdır // Elm və həyat, 1990, № 3-4.
106. Cəmşidov Ş. Azərbaycan yazılı dastan abidələrinin tədqiqi. Bakı, Nurlan, 2002, 188 s.
107. Cəvahirləl Nehru. Ümumdünya tarixinə nəzər. Azərbaycan dilinə tərcümə. Bakı, Gənclik, 1986, 364 s.
108. Dadaşzadə M.A. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 1985, 216 s.
109. Devitt V. Şah İsmayıl Xətai Azərbaycan ədəbiyyat muzeyinin sərgisində // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 217-228.
110. Dəlili H.Ə. Azərbaycanın cənub xanlıqları. Bakı, Elm, 1979, 144 s.
111. Dəmirçizadə Ə.M. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. I hissə. Bakı, Maarif, 1979, 268 s.
112. Engels F. Təbiətin dialektikası. Bakı, Azərnəşr, 1966, 360 s.
113. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti. IV nəşri. Tərtib edəni: Əziz Mirəhmədov. Bakı, Maarif, 1988, 268 s.
114. Əfəndiyev O.Ə. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, Azərnəşr, 1993, 299 s.
115. Əfəndiyev O.Ə. Xətainin şəxsiyyəti // Ədəbiyyat və incəsənət, 29 yanvar 1989, №5.
116. Əfəndiyev O.Ə. Salnaməçi Bijən Şah İsmayıl Xətai haqqında // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 17-28.
117. Əfəndiyev R. Azərbaycan xalq sənəti. Bakı, İşıq, 1984, 203 s.

118.Əfəndiyev R. Azərbaycan bədii sənətkarlığı dünya muzeylərində. Bakı, İşıq, 1980, 166 s.
119.Əfəndiyev R. Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətləri (orta əsrlər). Bakı, İşıq, 1976, 190 s.
120.Əfəndiyev R. Daşlar danışır. Bakı, 1980, 30 s.
121.Əliyev F.M. XVIII əsrin II yarısında Şimali Azərbaycan şəhərləri. Bakı, Azərb. SSR EA nəşri, 1960, 160 s.
122.Əliyev İ.H., Qədirov F.V. Qəbələ. Bakı, Elm, 1985, 88 s.
123.Əliyev R. Nizami. Qısa biblioqrafik məlumat. Bakı, Yazıçı, 1982, 379 s.
124.Əliyev S. Xətai şeirinin vəzni // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 134-145.
125.Əliyeva N.A. Azərbaycan Yaqut əl-Həməvinin əsərlərində. Bakı, Çaşıoğlu, 1999, 244 s.
126.Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı, Yazıçı, 1985, 1037 s.
127.Əsədov M.Ə. Azərbaycan XIII-XV əsrin birinci yarısında (Bədrəddin Mahmud əl-Ayninin «İqdül cüman fi-tarix əhl əz-zaman» əsəri üzrə). Tarix elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiyanın avtoreferatı. Bakı, 1996, 32 s.
128.Fazili A. Azərbaycanın qədim və ilk orta əsrlər tarixi İran tarixşünaslığında (III-VII əsrlər). Bakı, Elm, 1984, 196 s.
129.Feyzullayeva V. Xətai ədəbi irsinin tədqiqi tarixindən // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 28-40.
130.Fərzəlibəyli Ş.F. XV əsr Azərbaycan dövlətlərinin quruluşu (təkmilləşdirilmiş II nəşri). Bakı, «Elnur P», 2003, 118 s.
131.Fərzəliyev Ş.F. Azərbaycan XV-XVI əsrlərdə (Həsənbəy Rumlunun «Əhsənüt-təvarix» əsəri üzrə). Bakı, Elm, 1983, 151 s.
132.Fərzəliyev Ş.F. Azərbaycan və Osmanlı imperiyası XV-XVI əsrlərdə. Tarix elmləri doktoru alimlik dərəcəsini almaq üçün elmi məruzə şəklində təqdim olunmuş dissertasiya. Bakı, 1996, 113 s.
133.Fərzəlibəyli Ş.F.Azərbaycan və Osmanlı İmperiyası (XV-XVI əsrlər). Bakı, Azərnəşr, 1994, 200 s.

134. Fərzəliyev Ş.F. Həsənbəy Rumlu xətt və xəttatlar haqqında. ADU-nun Elmi əsərləri. Şərqşünaslıq. 1971, №2, s. 45-53.
135. Fərzəliyev Ş.F. Qiyasəddin Xondəmir və Həsənbəy Rumlu Şah İsmayıl Xətainin fərdi xüsusiyyətləri haqqında // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 78-87.
136. Firudin Q. «Şah İsmayıl»lar Şah İsmayıldırmı? // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 228-239.
137. Göyüşov R.B. Amaras-Ağoğlan. Bakı, Elm, 1975, 92 s.
138. Göyüşov R.B. Azərbaycan arxeologiyası. Bakı, İşıq, 1986, 186 s.
139. Hacıbəyov Ü. Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları. IV nəşri, Yazıçı, Bakı, 1985, 154 s.
140. Hacıbəyov Ü. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Yazıçı, 1985, 653 s.
141. Hacıyev A. Nizami adına muzey // Ədəbiyyat və incəsənət, 30 dekabr 1989-cu il, № 52.
142. Hacıyev Q. Bərdə şəhərinin tarixi (b.e.ə. III- b.e. XVIII). Bakı, «T» Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi. 2000, 324 s.
143. Hacıyev M. İsfahanda Azərbaycan abidələri // «Qobustan» incəsənət toplusu. 1987, № 3, s. 19-24.
144. Hacıyev T., Vəliyev K. Azərbaycan dili tarixi (Oçerklər və materiallar). Bakı, Maarif, 1983, 188 s.
145. Hacıyev T.İ. Qış getdi, yenə bahar gəldi // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 97-122.
146. Hacıyeva Z.T. Suli Fəqih. Yusif və Züleyxa (XIV əsr Azərbaycan yazılı abidəsi. Mətn və leksik oçerk). Bakı, Maarif, 1991, 180 s.
147. Həmidova Ş.P. XVIII əsrin II yarısında Azərbaycan-Gürcüstan münasibətləri tarixindən. Bakı, Elm, 1985, 116 s.
148. Həsənli İ. Səfəvilər dövrü Kanada aliminin tədqiqatında // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 179-185.
149. Həsənzadə N. Kulturologiya (Dünya mədəniyyəti tarixi). Bakı, 2005, 278 s.
150. Hüseyni M. Ədəbiyyat tariximizdən səhifələr. Bakı, 2003, s. 9-22.
151. Hüseynov M. Uzaq daş dövrü. Bakı, Gənclik, 1973, 71 s.

152. Hüseynov M., İsmayılov Q., Quliyev N. Azərbaycanın arxeoloji abidələri (qədim daş dövrü – orta əsrlər). Bakı, ADU nəşri, 1981, 70 s.
153. İbrahimov C. Qaraqoyunlu dövləti, Bakı, Azərnəşr, 1948, 83 s.
154. İbrahimov C.M. Azərbaycanın XV əsr tarixinə dair oçerklər. Bakı, APİ nəşri, 1958, 210 s.
155. İbrahimov T.Ə. Qaşqaylar. Bakı, Elm, 1988, 212 s.
156. İslam, Qısa məlumat kitabı. Bakı, Azərnəşr, 1985, 164 s.
157. İsmayılov M., Bağırova M. Şəki xanlığı. Bakı, Azərnəşr, 1997, 75 s.
158. İsmayılov M.S. Azərbaycan xalq musiqisinin janrları. Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1960, 113 s.
159. Kərimov K. Azərbaycan miniatürləri. Bakı, İşıq, 1980, 222 s.
160. Kərimov Q. Şəriət və onun sosial mahiyyəti. Bakı, Azərnəşr, 1987, 222 s.
161. Qasımov X.S. «Avropasentrizm» və tariximizin bəzi problemləri // Azərbaycan EA-nın Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, 1991, № 1, s. 86-93.
162. Qasımov X.S. Azərbaycan dövlətçiliyi ideologiyasının tarixi köklərinə dair // Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası. 1999 № 2, s. 81-85.
163. Qasımov X.S. Azərbaycan İntibahı probleminin öyrənilməsi tarixindən // Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası. 1997, № 1-4, s. 108-115.
164. Qasımov X.S. Azərbaycan İntibahının dünya mədəniyyətində yeri // Azərbaycan beynəlxalq çoxtərəfli qarşılıqlı əlaqələrdə. II Bakı Beynəlxalq Simpoziumunun (22-24 noyabr 1995-ci il) məruzələri. Bakı, 1997, s. 151-152.
165. Qasımov X.S. Azərbaycan mədəniyyəti (XVI-XVII əsrlər). Bakı, Nurlan, 2002, 170 s.

166. Qasımov X.S. Azərbaycan mədəniyyəti və islam (Orta çağlar). Şah İsmayıl Xətai // Elmi-praktik konfransın materialları. Bakı, 2006, s. 55-58.
167. Qasımov X.S. Azərbaycan Renessansı (İntibahı) probleminə dair bəzi mülahizələr (Birinci məqalə) // Azərbaycan MEA xəbərləri. Tarix, fəlsəfə, hüquq seriyası. Bakı, 2006, №7, s. 173-185.
168. Qasımov X.S. Etnogenezis problemi və mədəniyyət tariximiz // Elm, 8 aprel 1994.
169. Qasımov X.S. M.Ə.Rəsulzadənin elmi-ədəbi irsində orta çağların Azərbaycan mədəniyyəti məsələləri // Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin yaranmasının 505 illiyinə həsr olunmuş «Şah İsmayıl Xətai» III elmi-praktik konfransın materialları. Bakı, 2006, s. 55-64.
170. Qasımov X.S. XVI əsrdə Azərbaycan memarlığının bəzi inkişaf cəhətləri haqqında (dövrün tarixi prosesləri kontekstində) // Azərbaycan tarixinin problemləri, müasir tədris və elmi nəşrlərdə onların əksi. Ümumrespublika konfransının (15 aprel 1995-ci il) materialları. Bakı, 1995, s. 59-61.
171. Qasımov X.S. XVII əsrin Azərbaycan ictimai-iqtisadi, siyasi mühitinə ümumi baxış // Şah İsmayıl Xətai. IV elmi-praktik konfransın materialları. Bakı, 2007, s. 82-84.
172. Qasımov X.S. XVI əsrin Azərbaycan memarlığı dövrün beynəlxalq qarşılıqlı əlaqələrində // Azərbaycan çoxəsrli qarşılıqlı çoxşaxəli mədəni əlaqələrdə. IV Bakı Beynəlxalq Simpoziumunun (4-6 iyun 1998-ci il) məruzələrinin məcmuəsi. Bakı, 1999, s. 125-127.
173. Qasımov X.S. XVI-XVII əslərin Azərbaycan mədəniyyətinə dair mülahizələr // Tarix, 26 oktyabr 1991-ci il.
174. Qasımov X.S. Sara Aşurbəylinin elmi fəaliyyətinə dair // Şah İsmayıl Xətai. V elmi-praktik konfransın materialları. Bakı, 2007, s. 45-49.
175. Qasımov X.S. Səfəvilər dövründə dinin mövqeyi və roluna dair // Şah İsmayıl və onun dövrü. Beynəlxalq konfrans (24-26 sentyabr 1997-ci il). Bakı, 1997, s. 74-77.

176. Qasımov X.S. Tariximiz, tədqiqatımız, problemlərimiz // Tarix, 29 yanvar 1992.
177. Qasımov X.S. Naxçıvan Azərbaycan mədəniyyəti ocaqlarından biri kimi (Səfəvilər dövrü) // Naxçıvan Muxtar Respublikası. Məqalələr toplusu. Bakı, 1999, s. 73-78.
178. Qasımov X.S. Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafı prosesində Səfəvilər dövlətinin rolu // Azərbaycanın dövlətçilik tarixində Səfəvilər dövlətinin yeri. Elmi-nəzəri konfransın materialları. Bakı, 2001, s. 74-77.
179. Qasımov X.S. Səfəvilər dövründə din amili // Şərqin aktual problemləri: Tarix və müasirlik. Z.M.Bünyadovun 80 illiyinə həsr olunmuş elmi-nəzəri konfransın materialları. Bakı, Nurlan, 2003, s. 38-40.
180. Qasımov M. Xətainin qəzəllərində real məhəbbətin tərənnümü // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 70-78.
181. Qəhrəmanov C., Xəlilov Ş. Mustafa Zərir. Yusif və Züleyxa (poemanın mətni və tarixi-qrammatik oçerk). Bakı, Elm, 1991, 312 s.
182. Qiyasi C. Yaxın-uzaq ellərdə (Orta əsr Azərbaycan memarlığının beynəlxalq əlaqələri haqqında). Bakı, İşıq, 1985, 92 s.
183. Qiyasi C. Nizami dövrü memarlıq abidələri. Bakı, İşıq, 1991, 264 s.
184. Qiyasi C. Ərdəbil (Planlaşma-memarlıq inkişafı) // «Qobustan» incəsənət toplusu, 1987, № 2, s. 39-46.
185. Qurbanov F. Şah İsmayıl Xətai Məhəmməd Füzulinin sənət güzgüsündə // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, 1988, s. 186-194.
186. Mahmud İ. Azərbaycan xalqının yaranması, Bakı, Azərnəşr, 1994, 64 s.
187. Mahmudlu Y.M. Azərbaycan diplomatiyası. Bakı, Azərbaycan diplomatiyası., 1996.
188. Mahmudov M. Xətib Təbrizinin həyat və yaradıcılığı. Bakı, Elm, 1972, 205 s.

189.Mahmudov Y.M. Səyyahlar, kəşflər, Azərbaycan. Bakı, Gənclik, 1985, 188 s.
190.Məhəmmədəli Tərbiyət. Danişməndani-Azərbaycan. Azərbaycanın görkəmli elm, sənət adamları. Bakı, Azərnəşr, 1987, 464 s.
191.Məmmədli A. «Məbədlər diyarı»nın tarixinə dair: Etnoqrafiya, etnogenez və tarixi abidələr. Bakı, 1999, 91 s.
192.Məmmədli A. Balakən-Zaqatala bölgəsi: Tarixi, etnoqrafiyası. Bakı, Adıloğlu, 2001, 146 s.
193.Məmmədov Ə. Şah İsmayıl Xətai. Həyat və yaradıcılığı haqqında. Uşaqgəncnəşr, 1961, 160 s.
194.Məmmədov Ə. Şah İsmayıl Xətai əsərlərinin əlyazmaları // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 122-134.
195.Məmmədov S. Azərbaycan XV-XVIII əsrin birinci yarısında. Bakı, APİ nəşriyyatı, 1982, 108 s.
196.Məmmədova F. Azərbaycanın (Albaniyanın) siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası (er.ə. III əsr– er. VIII əsri). Bakı, Azərnəşr, 1993, 262 s.
197.Məmmədova M.Q. Lütfəli bəy Azər və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, Örnək, 2001, s. 140 s.
198.Məmmədova Ş.K. Müasir İran tarixşünaslığı Şah İsmayıl Xətai haqqında // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 210-217.
199.Məmmədova Ş. «Xülasət ət-təvarix» Azərbaycan tarixinin mənbəyi kimi. Bakı, Elm, 1991, 120 s.
200.Məmmədov Z.C. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, Bakı, İrşad, 1994, 340 s.
201.Məmmədov Z.C. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı, Elm, 1978, 204 s.
202.Məmmədov Z.C. Bəhmənyarın fəlsəfəsi. Bakı, Elm, 1983, 208 s.
203.Məmmədov Z.C. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, Azərnəşr, 1986, 66 s.
204.Mənsurov E. Muğam adlarının yaranması haqqında // «Qobustan» incəsənət toplusu, 1986, № 3, s. 66-68.

205. Muradov V. Orta əsr Azərbaycan şəhərləri. Bakı, Maarif, 1983, 157 s. 54 şəkil.
206. Musayeva A.Ş. Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar (iki cilddə). I cild (filoloji-tekstoloji tədqiqat və transfonoliterasiya)ödəniş Bakı, Nurlan, 2003, 476 + 6 s.
207. Musayeva A.Ş. Əlyazma kitabı və XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı: poemalar, araşdırmalar (tekstoloji, filoloji tədqiqat). Bakı, Nurlan, 2002, 240 s.
208. Musalı N. Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri // X Respublika elmi konfransının materialları. Bakı, Nurlan, 2006, s. 279-287.
209. Musəvi T.M. Orta əsr Azərbaycan tarixinə dair farsdilli sənədlər (XVI-XVIII əsrlər). Bakı, Elm, 1977, 238 s.
210. Musəvi S. Şah İsmayıl Xətai Eduard Braunun yaradıcılığında // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 194-205.
211. Mustafayeva N.İ. Azərbaycanın cənub xanlıqları. Bakı, Azərnəşr, 1995, 96 s.
212. Mustafazadə T.T. XVIII yüzillik – XIX əsrin əvvəlində Osmanlı–Azərbaycan münasibətləri. Bakı, Elm, 2002, 370 s.
213. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, SSR EA Azərb.F. nəşri, 1943, 288 s.
214. Nağıyeva C.M. Azərbaycanda Nəvai. Bakı, Tural-Ə, 2001, 264 s.
215. Nağıyeva C.M. Özbək ədəbiyyatında Füzuli ənənələri. Bakı, Nurlan, 2005, 76 s.
216. Nağısoylu M.Z. Əhmədinin «Əsrarnamə» təcüməsi (filoloji-tekstoloji araşdırma, mətnin transfoneliterasiyası). Bakı, Nurlan, 2005, 244 s.
217. Nağısoylu M.Z. XVI əsr Azərbaycan tərcümə abidəsi «Şühədanamə» (paleoqrafiya, orfoqrafiya və tərcümə məsələləri). Bakı, Nurlan, 2003, 192 s.
218. Nağısoylu M.Z. Orta əsrlərdə Azərbaycanda tərcümə sənəti. Bakı, Elm, 2000, 264 s.

219. Nağısoylu M.Z. Şirazinin «Gülşəni-raz» tərcüməsi (filoloji-tekstoloji araşdırma, mətnin transfoneliterasiyası). Bakı, Nurlan, 2004, 380 s.
220. Naxçıvan Muxtar Respublikası. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1999, 184 s.
221. Nemətova M.X. Şirvanın XIV-XVI əsrlər tarixinin öyrənilməsinə dair (epiqrafik abidələr əsasında). Bakı, Azərb. SSR. EA nəşriyyatı, 1959, 142 s.
222. Nemətova M.X. Azərbaycanın epiqrafik abidələri (XVII-XVIII əsrlər). Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1963, 157 s.
223. Nemətova M.X. İslam ideyaları ilə bağlı yaranmış mərkəzlər // Elm və həyat. 1990, № 4.
224. Nemət M. Azərbaycanda pirlər (Sosial-ideoloji və iqtisadi-siyasi mərkəzlər). Bakı, Azərnəşr, 1992, 104 s.
225. Nəcəfli T. Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin tarixi müasir türk tarixşünaslığında. Bakı, Çaşıoğlu, 2000, 198 s.
226. Nəcəfzadə A.İ. Azərbaycan çalğı alətlərinin izahlı lüğəti (düzəliş və əlavələr edilmiş ikinci nəşri). Bakı, Min bir mahnı, 2004, 204 s.
227. Nəfisi S. Azərbaycan qəhrəmanı Babək Xürrəmdin. Bakı, Elm, 1990, 128 s.
228. Nuriyev A., Babayev Ə. Bərdə şəhərinin tarixi-arxeoloji oçerki (Antik və orta əsrlər). Bakı, Nurlan, 2001, 182 s.
229. Onullahi S.M. Azərbaycan dilində daha 4 sənəd // Ədəbiyyat və incəsənət, 22 iyun 1990-ci il, №23.
230. Onullahi S.M. XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (Sosial-iqtisadi tarixi). Bakı, Elm, 1982, 280 s.
231. Onullahi S.M. Təbrizin mədəniyyət tarixindən (X-XVII əsrlər) // «Qobustan» incəsənət toplusu, 1974, №3, s. 54-56.
232. Onullahi S.M., Həsənov A.Q. Səfəvi hökmdarlarının daha 2 naməlum məktubu haqqında (Azərbaycan dilində dövlətlərarası yazışma tarixindən) // ADU-nun Elmi əsərləri. Tarix və fəlsəfə seriyası, 1974, № 4.
233. Osmanov F.L. Qafqaz Albaniyasının maddi mədəniyyəti (e.ə. IV– b.e. III əsrləri). Bakı, Elm, 1982, 158 s.

234. Piriyev V.Z. Azərbaycan Hülakular dövlətinin tənəzzülü dövründə (1316-1360-cı illər). Bakı, Elm, 1978, 162 s.
235. Piriyev V.Z. Azərbaycan XIII-XIV əsrlərdə. Bakı, Nurlan, 2003, 458 s.
236. Piriyev V.Z. Məhəmməd bin Hinduşah Naxçıvani. Bakı, Elm, 2001, 72 s.
237. Piriyev V. Naxçıvan tarixindən səhifələr (XIII-XIV əsrlər). Bakı, Müəllim, 2004, 126 s.
238. Piriyev-Buduqlu V. Buduq və buduqlular. Bakı, Sabah, 1994, 138 s.
239. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı, Elm, 1990, 116 s.
240. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, Azərnəşr, 1991, 232 s.
241. Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Siyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Çağdaş Azərbaycan tarixi. Bakı, Gənclik, 1991, 112 s.
242. Sadıqoğlu Ç. Azərbaycan təsəvvüfü tarixində «Səfəviyyə» və onun Xətai yaradıcılığında yeri // Şah İsmayıl Xətai. Məqalələr toplusu. Bakı, Elm, 1988, s. 58-70.
243. Sadıqzadə F. Qətran Təbrizinin Azərbaycan və sovet ədəbiyyatşünaslığında tədqiqi (I məqalə) // S.M.Kirov adına ADU-nun Elmi əsərləri. 1960, № 1.
244. Sadıqzadə F. Qətran Təbrizinin Azərbaycan və sovet ədəbiyyatşünaslığında tədqiqi (II məqalə) // S.M.Kirov adına ADU-nun Elmi əsərləri. 1960, № 6, s. 3-9.
245. Salamzadə Ə.V., İsmayılov M.Ə., Məmmədzadə K.M. Şəki. Tarixi-memarlıq oçerki. Bakı, Elm, 1988, 240 s.
246. Salamzadə Ə.R., Məmmədzadə K.M. Şəkinin memarlıq abidələri. Bakı, Elm, 1987, 140 s.
247. Salamzadə Ə.V. və başqaları. Azərbaycan incəsənəti. Bakı, Maarif, 1977, 221 s.
248. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, Yazıçı, 1989, 496 s.
249. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1983, 326 s.

250.Səfərli Ə. XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan epik şeiri. Bakı, Yazıçı, 1982, 206 s.
251.Səfərli Ə., Yusifov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, Maarif, 1982, 238 s.
252.Səfərova Z.Y. Azərbaycanın musiqi elmi (XIII-XX əsrlər). Bakı, Elm, 1998, 583 s.
253.Səfərova Z.Y. Səfiəddin Urməvi. Bakı, Ergün, 1995, 157 s.
254.Şah İsmayıl Xətai (məqalələr toplusu). Bakı, Elm, 1988, 240 s.
255.Şərifli M. IX əsrin II yarısı- XI əsrlərdə Azərbaycan feodal dövlətləri. Bakı, Elm, 1978, 344 s.
256.Şuşinski F. Azərbaycan xalq musiqiçiləri. Bakı, Yazıçı, 1985, 478 s.
257.Tariximiz, mədəniyyətimiz, tədqiqatımız (ABŞ Orta Şərq tarixi professoru Kamal Karpat ilə söhbət) // Ədəbiyyat və incəsənət, 4 avqust 1989-cu il, № 31.
258.Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı, Maarif, 1985, 414 s.
259.Vəlixanlı N. Ərəb Xilafəti və Azərbaycan. Bakı, Azərnəşr, 1993, 157 s.
260.Zeynaloğlu C. Müxtəsər Azərbaycan tarixi (Elmi-publisistik və tarixi kitab). Bakı, ADKP, 1992, 144 s.

2. Rus dilində

261.Abdullaeva N. Kovrovoe iskusstvo Azerbaydjana. Baku, Glm, 1971, 150 s.
262.Aqaxi A.M. K voprosu o vzaimootnoşenii filosofii i reliqii v srednevekovoy istorii narodov Blijneqo i Sredneqo Vostoka // Metodoloqiçeskie voprosı istorii razvitiə srednevekovoy filosofii narodov Zakavkazğə. Baku, 1982, s. 20-34.
263.Aqosti G. Naüiə i kulğtura. Perevod s ispanskoqo. M., İzd-vo inostr. literaturı. 1963, 244 s.
264.Azimov. K.A. Azerbaydjanskie mısliteli o çeloveke. Baku, Əzıçı, 1986, 207 s.

265.Aydamirov T., Qasımov X. Bolğşie ambiüii maloqo gtnosa. Baku, Nurlan, 2003, 63 s.
266.Akimuşkin O.F., İvanov A.A. Persidskie miniatörı XVI-XVII vv. Pod redaküiey Ö.E. Borhevskoqo. M., Nauka, 1968, 50 s., 44 l. ill.
267.Alekseev V.P. Gtnoqenez. M., Vısşaə şkola, 1986, 176 s.
268.Aliev İ.Q. İstoriə Midii. Baku, İzd-vo AN Azerb. SSR, 1960, 361 s.
269.Aliev İ.Q. Oçerki istorii Atropatenı. Baku, Azerneşr, 1989, 160 s.
270.Aliev K. Antiçnıe istoçniki po istorii Azerbaydjana. İzdanie vtoroe. Baku, Glm, 1987, 132 s.
271.Aliev S.M. Rabotı Axmeda Kesravi po srednevkovğö // Blijniy i Sredniy Vostok, M., Nauka, 1962, 187 s.
272.Aliev F.M. Azerbaydjano-russkie otnoşeniə (XV-XIX vv.). Çastğ 1. Baku, Glm, 1985, 173 s.
273.Aliev F.M. Missiə poslannika russkoqo qosudarstva A.P.Volınskoqo v Azerbaydjane (1716-1718 qq.). Baku, Glm, 1979, 122 s.
274.Alizade A.A. O proizvedenii i rodnom əzıke Muxammada bin Xinduşaxa Naxçivani // İzv. AN Azerb. SSR. Seriə istorii, filosofii, prava, 1973, № 3, s. 60-65.
275.Alizade A.A. Soüialğno-gkonomiçeskaə i politiçeskaə istoriə Azerbaydjana XIII-XIV vv. Baku, 1956, 420 s.
276.Andreev A.L. Mesto iskusstva v poznanii mira. M., Politizdat, 1980, 255 s.
277.Antipov Q.A., Koçerqin A.N. Problemı metodoloqii issledovaniə obşestva kak üelostnoy sistemı. Novosibirsk, Nauka, 1988, 258 s.
278.Antoloqiə pedoqoqiçeskoy mısli Azerbaydjanskoy SSR. M., Pedaqoqika, 1989, 592 s.
279.Artanovskiy S.N. İstoriçeskoe edinstvo çeloveçestva i vzaimovliənie kulğtur. L., Prosvehenie. 1967, 268 s.
280.Artanovskiy S.N. Nekotorıe problemı istorii kulğturı. L., AQİK, 1977, 83 s.

281.Arxitektura Azerbaydjana III-XIX vekov. Sost. Dadaşev S.A., Useynov M.A. M., 1948, 96 s.
282.Ateistiçeskiy slovarğ. II izdanie. M., Politizdat, 1985, 512 s.
283.Axmedov Q.M. Qoroda Azerbaydjana XI-XII vv. kak üentrı remesla i torqovli // Problemı azerbaydjanskoqo Renessansa. Kniqa pervaə. Baku, Glm, 1984, s. 126-138.
284.Axmedov Q.M. Srednevekovıy qorod Baylakan. Baku, Glm, 1986, 29 s.
285.Axundov D.A. Arxitektura drevneqo i rannesrednevekovoqo Azerbaydjana. Baku, Azerneşr, 1986, 311 s.
286.Aşurbeyli S. Qosudarstvo Şirvanşaxov (VI-XVI vv.). Baku, Glm, 1983, 344 s.
287.Aşurbeyli S. Oçerk istorii srednevekovoqo Baku (VIII–naçalo XIX veka). Baku, İzd-vo AN Azerb. SSR, 1964, 336 s.
288.Aşurbeyli S. Gkonomiçeskie i kulğturnıe svəzi Azerbaydjana s İndiey v srednie veka. Baku, Glm, 1990, 152 s.
289.Aşurbeyli S.B. İstoriə qoroda Baku. Period srednevekovğə. Baku, AQİPO, 1992, 404 s.
290.Bakixanov A.K. Qölistani-İram. Redaküiə, kommentarii, primeçaniə i ukazateli Z.M.Buniətova. Baku, Glm, 1991, 304 s.
291.Bakixanov A.K. Soçineniə, zapiski, pisğma. Baku, Glm, 1983, 344 s.
292.Baller G.A. Preemstvennostğ v razvitii kulğturı. M., Nauka, 1969, 294 s.
293.Barannikov P.A. Bxarat-İndiə. L., Nauka, 1977, 205 s.
294.Bartolğd V.V. Turkestan v gpoxu monqolğskoqo naşestviə. Soçineniə, tom II, çastğ I. M., İzd-vo vost. literaturı. 1963, 759 s.
295.Bartolğd V.V. Soçineniə, tom I. M., Nauka, 1963, 759 s.
296.Bartolğd V.V. Soçineniə, tom VII. M., Nauka, 1971, 663 s.

297.Baxtin M.M. Tvorçestvo Fransua Rable i narodnaə kulğtura Srednevekovğə i Renessansa. M., Xudojestvennaə literatura. 1965, 527 s.
298.Bezklubenko S.D. Priroda iskusstva. M., Politizdat, 1982, 166 s.
299.Beleniükiy A.M., Bentoviç İ.V., Bolğşakov O.Q. Srednevekovıy qorod Sredney Azii. L., Nauka, 1973, 389 s.
300.Beləev E.A. Arabı, islam i arabskiy xalifat v rannee srednevekovğe. M., Nauka, 1966, 280 s.
301.Berdəev N. Smısl istorii. M., Mıslğ,1990, 175 s.
302.Berdəev N. Sudğba Rossii. M., İzd-vo MQU, 1990, 256 s.
303.Bertelğs E.G. Sufizm i sufiyskaə literatura. İzbrannıe trudı. Nauka, 1965, 522 s.
304.Bertelğs E.G. Nizami (Tvorçeskiy putğ pogta). M., İzd-vo AN SSSR, 1956, 262 s.
305.Blijniy i Sredniy Vostok. Tovarno-denejnıe otnoşeniə pri feodalizme. M., Nauka, 1980, 264 s.
306.Boqolöbova E.V. Kulğtura i obhestvo. M., İzd-vo MQU, 1978, 232 s.
307.Boys M. Zoroastriyüı. Verovaniə i obıçai. Perevod s anqliyskoqo. M., Nauka, 1987, 301 s.
308.Bolğşakov O.Q. Srednevekovıy arabskiy qorod Blijneqo Vostoka (VII– seredina XIII veka). M., Nauka, 1984, 342 s.
309.Bolğşakov O.Q. Srednevekovıy arabskiy qorod // Oçerki istorii arabskoy kulğturı V-XV vv. M., Nauka, 1982, 440 s.
310.Bosvort K.G. Musulğmanskie dinastii. Spravoçnik po xronoloqii i qeneoloqii. M., Nauka, 1971, 324 s.
311.Braqinskiy İ.S. İranskoe literaturnoe nasledie. M., Nauka, 1984, 296 s.
312.Braqinskiy İ.S. Problemı vostokovedeniə. M., Nauka, 1974, 494 s.
313.Bretaniükiy L.S. Zodçestvo Azerbaydjana XII-XV vv. i eqo mesto v arxitekture Peredneqo Vostoka. M., Nauka, 1966, 558 s.
314.Bretaniükiy L.S. Osobennosti zastroyki feodalğnoqo Baku kak otrajenie qrajdanskoy istorii qoroda // Blijniy i Sredniy

Vostok (Tovarno-denejnıe otnoşeniə pri feodalizme). Bartolğdovskie çteniə, 1978, M., 1980, s. 36-42.
315. Bretaniükiy L.S., Veymarn B.V. İskusstvo Azerbaydjana IV-XVIII vekov. M., İskusstvo, 1976, 271 s.
316. Bromley Ö.V. Gtnosoüialğnıe proüessı: Teoriə, istoriə, sovremennostğ. M., Nauka, 1987, 334 s.
317. Buniətov Dj.Z. Materialı iz soçineniy Zakariyi al-Kazvini ob Azerbaydjane // İzvestiə AN Azerbaydjanskoy SSR. Seriə istorii, filosofii, prava. 1976, № 3.
318. Buniətov Z.M. Remeslenniki-vıxodüı iz Azerbaydjana, druqix oblastey Kavkaza, Rossii i Moldavii na slujbe v pridvornıx masterskix osmanskix sultanov // İzvestiə AN Azerb.SSR. Seriə istorii filosofii, prava. 1987, № 1, s. 72-78.
319. Buniətov Z.M. Azerbaydjan v VII-IX vv. Baku, İzd-vo AN Azerb. SSR, 1965, 383 s.
320. Buniətov Z.M. Qosudarstvo Xorezmşaxov – Anuşteqinidov (1097-1231). M., Nauka, 1986, 248 s.
321. Buniətov Z.M., Juze P.K. Yakut al-Xamavi. Mudjam al-buldan (Svedeniə ob Azerbaydjane). Xamdallax Kazvini. Nuzxat al-kulub (Materialı po Azerbaydjanu). Baku, Glm, 1983, 65 s.
322. Vasilğev L.S. İstoriə reliqiy Vostoka (reliqiozno-kulğturnıe tradiüii i obşestvo). M., Vıssaə şkola, 1983, 368 s.
323. Veber B.Q. İstorioqrafiçeskie problemı. M., Nauka, 1974, 336 s.
324. Veymarn B.V. İskusstvo arabskix stran i İrana VII-XVII vekov. M., İskusstvo, 1974, 187 s.
325. Veliev Seyran. Drevniy, drevniy Azerbaydjan. İstoriko-qeoqrafiçeskie oçerki. Baku, Qəndjlik, 1987, 172 s.
326. Veselovskiy A.N. İstoriçeskaə pogtika. M., Vısşaə şkola, 1980, 404 s.
327. Vinoqradov V.V. Osnovnıe problemı izuçeniə obrazovaniə i razvitiə drevnerusskoqo literaturnoqo əzıka… M., İzd-vo AN SSSR, 1958, 138 s.

328.Qadjiev A.A. Renessans i pogziə Nizami Qəndjevi. Baku, Glm, 1980, 205 s.
329.Qasratən M.A., Oreşkova S.R., Petrosən Ö.A. Oçerki istorii Turüii. M., Nauka, 1983, 294 s.
330.Qasımov X.S. Perelomnıy gtap v razvitii azerbaydjanskoy kulğturı // Azerbaydjan i azerbaydjanüı. 2005, №1-VI s. 167-173.
331.Qeqelğ. Politiçeskie proizvedeniə. M., Nauka, 1978, 438 s.
332.Qeydarov M.X. Qoroda i qorodskoe remeslo Azerbaydjana XIII-XVII vv. Remeslo i remeslennıe üentrı. Baku, Glm, 1982, 281 s.
333.Qeydarov M.X. Soüialğno-gkonomiçeskie otnoşeniə i remeslennıe orqanizaüii v qorodax Azerbaydjana v XIII-XVII vv. Baku, Glm, 1987, 212 s.
334.Qeöşev Z.B. Filosofskaə mıslğ v sovetskom Azerbaydjane (Kratkiy oçerk). Baku, Glm, 1979, 210 s.
335.Qeöşev R.B. Xristianstvo v Kavkazskoy Albanii (Po dannım arxeoloqii i pisğmennıx istoçnikov). Baku, Glm, 1984, 192 s.
336.Qonçarenko N.V. Duxovnaə kulğtura: İstoçniki i dvijuhie silı proqressa. Kiev, Naukova Dumka, 1980, 379 s.
337.Qordlevskiy V.A. Qosudarstvo Selğdjukidov v Maloy Azii. M., İzd-vo AN SSSR, 1941, 198 s.
338.Qorfunkelğ A.X. Filosofiə gpoxi Vozrojdeniə. M., Vısşaə şkola, 1980, 368 s.
339.Qumilev L.N. Tısəçeletie vokruq Kaspiə. Baku, Azerneşr, 1991, 312 s.
340.Qumilev L.N. Gtnos: Mifı i realğnostğ // Drujba narodov, 1988, № 10, s. 218-231.
341.Qureviç A.Ə. Kateqorii srednevekovoy kulğturı. M., İskusstvo, 1972, 318 s.
342.Qureviç A.Ə. Problemı srednevekovoy narodnoy kulğturı. M., İskusstvo, 1981, 359 s.
343.Quseynov R.A. İstorioqrafiə istorii Zakavkazğə XI-XII vv. Törkoloqiçeskiy sbornik-1976, M., Nauka, 1978, s. 26-53.

344.Quseynov R.A. Konüepüiə istorii Azerbaydjana. Baku, Glm, 1999, 24 s.
345.Qutnova E.V. İstorioqrafiə istorii srednix vekov. II izdanie. M., Vısşaə şkola, 1985, 479 s.
346.Davidoviç V.E., Jdanov Ö.A. Suhnostğ kulğturı. İzd-vo Rostovskoqo Universiteta, 1979, 264 s.
347.Dadaşzade M.A. Azerbaydjanskaə literatura. M., Vısşaə şkola, 1979, 232 s.
348.Derbov L.A. Vvedenie v izuçenie istorii. M., Vısşaə şkola, 1981, 184 s.
349.Djavaxarlal Neru. Otkrıtie İndii. Perevod s anqliyskoqo. V dvux kniqax. M., Politizdat, 1989, Kniqa I, 460 s., Kniqa II, 507 s.
350.Djafarzade İ.M. Qobustan (Naskalğnıe izobrajeniə). Baku, Glm, 1973, 347 s.
351.Djafarov Ö. Qunnı i Azerbaydjan. Baku, Glm, 1985, 124 s.
352.Djiddi Q.A. Srednevekovıy qorod Şemaxa (IX-XVII vv.). İstoriko-arxeoloqiçeskoe issledovanie. Baku, Glm, 1981, 175 s.
353.Drujinin N.M. Vospominaniə i mısli istorika. II izdanie. M., Nauka, 1979, 167 s.
354.Eremeev D.E. Gtnoqenez turok. M., Nauka, 1971, 272 s.
355.Zaxoder B.N. Qosudarstvo Sefevidov // Vsemirnaə istoriə. Tom IV (qlava XXIV). M., Nauka, 1958, 823 s.
356.Zevelev A.İ. İstorioqrafiçeskoe issledovanie: Metodoloqiçeskie aspektı. M., Vısşaə şkola, 1987, 160 s.
357.Zotov A.R., Melğvilğ Ö.K. Burjuaznaə filosofiə seredinı XIX – naçala XX veka. M., Vısşaə şkola, 1988, 520 s.
358.Zotov V.D. İstoriçeskiy materializm. O problemax edinstva i mnoqoobraziə obhestvennoqo razvitiə Zapada i Vostoka. M., Proqress, 1985, 350 s.
359.İbraqimov Dj.M. Feodalğnıe qosudarstva na territorii Azerbaydjana XV veka. Baku, izd-vo AQPİ, 1962, 112 s.
360.İbraqimov M.A. Azerbaydjanskiy Renessans i eqo realizm // Problemı azerbaydjanskoqo Renessansa. Kniqa I. Baku, Glm, 1984, s. 57-78.

361.İvanov V.V. Metodoloqiə istoriçeskoy nauki. M., Vısşaə şkola, 1985, 168 s.
362.İsmaylov Ş.Ö. Panteizm XIV veka i eqo znaçenie v istorii razvitiə materialistiçeskoy filosofii v Azerbaydjane // Metodoloqiçeskie voprosı istorii razvitiə srednevekovoy filosofii narodov Zakavkazğə. Baku, Glm, 1982, s. 169-186.
363.İstorioqrafiə istorii SSSR. Gpoxa soüializma. Pod redaküiey İ.İ.Minüa. M., Vısşaə şkola, 1982, 336 s.
364.İstorioqrafiə novoy i noveyşey istorii stran Evropı i Ameri-ki, M., İzd-vo MQU, 1977, 576 s.
365.İstoriçeskaə qeoqrafiə Azerbaydjana. Sbornik statey. Baku, Glm., 1987, 148 s.
366.İstoriə Azerbaydjana. V 3-x tomax. Tom I. Baku, Glm, 1958, 423 s.
367.İstoriə Azerbaydjana. S drevneyşix vremen do naçala XX veka. Baku, Glm, 1995, 432 s.
368.İstoriə drevneqo Vostoka. Pod redaküiey V.İ.Kuzihina. II izdanie. M., Vısşaə şkola, 1988, 416 s.
369.İstoriə drevneqo mira. Çastğ II., Qreüiə i Rim. II izdanie. M., Prosvehenie, 1981, 431 s.
370.İstoriə i teoriə ateizma. II izdanie. M., Mıslğ, 1982, 430 s.
371.İstoriə İrana s drevneyşix vremen do konüa XVIII veka. L., İzd-vo LQU, 1958, 390 s.
372.İstoriə oteçestvennoqo vostokovedeniə do seredinı XIX ve-ka. M., Nauka, 1990, 435 s.
373.İstoriə politiçeskix i pravovıx uçeniy. II izdanie. M., Öridiçeskaə literatura, 1988, 816 s.
374.İstoriə srednix vekov. Pod redaküiey N.F.Kolesniükoqo. M., Prosvehenie, 1980, 576 s.
375.İstoriə stran zarubejnoy Azii v srednie veka. M., Nauka, 1970, 640 s.
376.İstoriə gkonomiçeskix uçeniy. M., Vısşaə şkola, 1983, 559 s.
377.İtalğənskoe Vozrojdenie. Sbornik statey. L., İzd-vo LQU, 1966, 142 s.

378.Kaziev A.Ö. Xudojestvennoe oformlenie azerbaydjanskoy rukopisnoy kniqi XIII-XVII vekov. M., Kniqa, 1977, 359 s.
379.Kasatkin A.A. Nikkolo Makğəvelli kak teoretik əzıka // Problemı kulğturı italğənskoqo Vozrojdeniə. L., 1979, s.85-92.
380.Kasumova S.Ö. Öjnıy Azerbaydjana v III-VII vv. (Problemı gtnokulğturnoy i soüialğno-gkonomiçeskoy istorii). Baku, Glm, 1983, 166 s.
381.Kerimov K. Sultan Muxammed i eqo şkola. M., İskusstvo, 1970, 103 s.
382.Kerimov L. Azerbaydjanskiy kover. Tom II. Baku, Qəndjlik, 1983, 242 s., 32 ill.
383.Kerimov L. Azerbaydjanskiy kover. Tom III. Baku, Qəndjlik, 1983, 303 s., 144 ill.
384.Kertman L.E. İstoriə kulğturı stran Evropı i Ameriki. M., Vısşaə şkola, 1987, 304 s.
385.Kertman L.E. K metodoloqii izuçeniə kulğturı i kritike ee idealistiçeskix konüepüiy // Novaə i noveyşaə istoriə, 1973, №3.
386.Kolesnikov A.İ. Zavoevanie İrana arabami (İran pri «pravednıx» xalifax). M., Nauka, 1982, 269 s.
387.Kolesnikov A.İ. İran v naçale VII veka. İstoçniki vnutrennəə i vneşnəə politika, voprosı administrativnoqo deleniə. L., Nauka, 1970, 144 s.
388.Konrad N.İ. Zapad i Vostok. Statği. İzdanie vtoroe. M., 1972, 496 s.
389.Koroqlı X. Novaə versiə «Keroqlu» // Teoretiçeskie problemı vostoçnıx literatur. M., Nauka, 1969, 416 s.
390.Koroqlı X. Oquzskiy qeroiçeskiy gpos. M., Nauka, 1976, 239 s.
391.Krasnobaev B.İ. Nekotorıe problemı stanovleniə istorii kulğturı kak nauçnoy disüiplinı // İstoriə SSSR, 1979, № 6.
392.Kratkiy oçerk istorii filosofii. IV izdanie. M., Mıslğ, 1981, 927 s.
393.Kropotkin P.A. Gtika: İzbrannıe trudı. M., Politizdat, 1991, 496 s.

394.Krımskiy A.E. Nizami i eqo sovremenniki. Baku, Nauka, 1981, 487 s.
395.Kudrəvüev A.A. Drevniy Derbent. M., Nauka, 1982, 173s.
396.Kuzneüov V.N. Nemeükaə klassiçeskaə filosofiə vtoroy polovinı XVIII-naçala XIX veka. M., Vısşaə şkola, 1989, 480 s.
397.Kulizade Z.A. Zakonomernosti razvitiə vostoçnoy filosofii XIII-XVI vv. i problema Zapad-Vostok. Baku, Glm, 1983. 283 s.
398.Kulizade Z.A. Teoretiçeskie problemı istorii kulğturı i nizamivedenie. Baku, Glm, 1987, 232 s.
399.Kulizade Z.A. Xurufizm i eqo predstaviteli v Azerbaydjane. Baku, Glm, 1970, 265 s.
400.Kulğtura Vizantii. Vtoraə polovina VII-XII veka. M., Nauka, 1989, 680 s.
401.Kulğtura i obhestvennaə mıslğ. Antiçnostğ, srednie veka, gpoxa Vozrojdeniə. M., Nauka, 1988, 248 s.
402.Kulğtura gpoxi Vozrojdeniə i Reformaüiə. Sbornik statey. L., Nauka, 1981, 267 s.
403.Larçenko S.Q., Eremin S.N. Mejkulğturnıe vzaimodeystviə v istoriçeskom proüesse. Novosibirsk, Nauka, 1991, 174 s.
404.Leopolğdo Sea. Filosofiə amerikanskoy istorii. Perevod s ispanskoqo. M., Proqress, 1984, 352 s.
405.Lixaçev D.S. Samoe straşnoe – gto polukulğturnıy çelovek // Raboçaə tribuna, 1990, 16 sentəbrə, № 212.
406.Losev A.F. Gstetika Vozrojdeniə. M., Mıslğ, 1978, 623 s.
407.Lotman Ö.M. Statği po tipoloqii kulğturı. İzd-vo Tartuskoqo Universiteta, 1973, 95 s.
408.Lukonin V.Q. Drevniy i rannesrednevekovıy İran. Oçerki istorii kulğturı. M., Nauka, 1987, 295 s.
409.Lukonin V.Q. Kulğtura Sasanidskoqo İrana. M., Nauka, 1969, 242 s.
410.Mamedbeyli Q. Osnovatelğ Maraqinskoy observatorii Nasiraddin Tusi. Baku, İzd-vo AN Azerb. SSR., 1961, 313 s.
411.Mamedzade K. Stroitelğnoe iskusstvo Azerbaydjana (S drevneyşix vremen do XIX veka). Baku, Glm, 1983, 334 s.

412.Mamedov A.S. Svobodomıslie prosvetiteley Azerbaydjana. Baku, Azerneşr, 1987, 142 s.
413.Mamedov Z.Dj. Osnovnıe filosofskie teçeniə v Azerbaydjane v XI-XIII vekax. Metodoloqiçeskie voprosı istorii razvitiə srednevekovoy filosofii narodov Zakavkazğə. Baku, Glm, 1982, s. 208-226.
414.Mamedov S.A. Azerbaydjan po istoçnikam XV-pervoy polovinı XVIII veka. Baku, Glm, 1993, 240 s.
415.Mamedov T.M. Albaniə i Atropatena po drevnearmənskim istoçnikam (IV-VII vv.). Baku, Glm, 1977, 147 s.
416.Mamedov F.T. Kulğturoloqiə kak putğ k gffektivnoy jiznedeətelğnosti. Baku, Abilov, Zeynalov i sınovğə, 2006, 576 s.
417.Mamedova Q.N. Russkie konsulı ob Azerbaydjane (20-60-e qodı XVIII veka). Baku, Glm, 1989, 128 s.
418.Mamedova F. «İstoriə Alban» Moiseə Kalankatuyskoqo kak istoçnik po obhestvennomu stroö ranne-srednevekovoy Albanii. Baku, Glm, 1977, 196 s.
419.Mamedova F. Politiçeskaə istoriə i istoriçeskaə qeoqrafiə Kavkazskoy Albanii (III v. do n.g. – VIII v.n.g. i XII-XIII vv.). Baku, Glm, 1986, 280 s.
420.Markarən G.S. Oçerki teorii kulğturı. Erevan, İzd-vo AN Arm. SSR, 1969, 228 s.
421.Marks K., Gnqelğs F. Nemeükaə ideoloqiə. M., Politizdat, 1988, 574 s.
422.Mastera iskusstv ob iskusstve. M., İskusstvo, 1965, 269 s.
423.Maxmudov Ə.M. Vzaimootnoşeniə qosudarstv Akkoönlu i Sefevidov s zapadnoevropeyskimi stranami (II polovina XV- naçalo XVII veka). Baku, İzd-vo Bakinskoqo Universiteta, 1991, 262 s.
424.Mejuev V.M. Kulğtura i istoriə (Problema kulğturı v filosofsko-istoriçeskoy teorii marksizma). M., Politizdat, 1977, 199 s.
425.Meü A. Musulğmanskiy Renessans. Perevod s nemeükoqo. II izdanie. M., Nauka, 1973, 473 s.

426.Minorskiy V.F. İstoriə Şirvana i Derbenda X-XI vekov. M., İzd-vo vost. literaturı, 1963, 265 s.
427.Mirzoeva G. Qorodskoe upravlenie Azerbaydjana (XI-XIII vv.). Baku, Nurlan, 2002, 155 s.
428.Muravğev A.V., Saxarov A.M. Oçerki istorii russkoy kulğturı XI-XVII vekov. II izdanie. M., Prosvehenie, 1984, 336 s.
429.Mustafazade T.T. Azerbaydjan i russko-tureükie otnoşeniə v pervoy treti XVIII veka. Baku, Glm, 1993, 238 s.
430.Neymatova M.S. Korpus gpiqrafiçeskix pamətnikov Azerbaydjana. Tom I. Baku, Glm, 1991, 248 s.
431.Nemirovskiy A.İ. Rojdenie Klio: U istokov istoriçeskoy mısli. Voronej, İzd. Voronejskoqo Universiteta, 1986, 349 s.
432.Nikiforov V.N. Vostok i vsemirnaə istoriə. II izdanie. M., Nauka, 1977, 359 s.
433.Noviçev A.D. Turüiə, tom I. Gpoxa feodalizma (XI -XVIII vv.). L., İzd-vo Leninqradskoqo Universiteta, 1963, 314 s.
434.Nuüubidze Ş.İ. Rustaveli i vostoçnıy Renessans. Tbilisi, Zarə Vostoka, 1947, 378 s.
435.Obhestvennoe soznanie i eqo formı. M., Politizdat, 1986, 367 s.
436.Olğdenburq S.F. Svəzi Zapada s Vostokom starinnıe // Vostok-Zapad. İssledovaniə, perevodı, publikaüii. M., Nauka, 1982, 293 s., s. 5-8.
437.Oçerki po istorii azerbaydjanskoy filosofii. V dvux tomax. Tom I. Baku, İzd-vo AN Azerb.SSR. 1966, 348 s.
438.Petrosən Ö.A. Osmanskaə imperiə. Moquhestvo i qibelğ. İstoriçeskie oçerki. M., Nauka, 1990, 279 s.
439.Petruşevskiy İ.P. Zemledelie i aqrarnıe otnoşeniə v İrane XIII-XIV vv. M.-L., İzd-vo AN SSSR, 1960, 492 s.
440.Petruşevskiy İ.P. İslam v İrane v VII-XV vv. Kurs leküiy. L., İzd-vo Leninqradskoqo Universiteta, 1966, 460 s.
441.Petruşevskiy İ.P. Oçerki po istorii feodalğnıx otnoşeniy v Azerbaydjane i Armenii v XVI-naçale XIX veka. L., İzd-vo LQU im. A.A.Jdanova, 1949, 383 s.

442.Polievktov M.A. Evropeyskie puteşestvenniki XIII-XVIII vv. po Kavkazu. Tiflis, İzd-vo AN SSSR, 1935, 222 s.
443.Porşnev B.F. Soüialğnaə psixoloqiə i istoriə. II izdanie. M., Nauka, 1979, 232 s.
444.Predmet i metod istorii kulğturı // İstoriə SSSR, 1979, № 6, s. 95-150.
445.Problemı azerbaydjanskoqo Renessansa. Kniqa pervaə. Sbornik statey. Baku, Glm, 1984, 313 s.
446.Radjabli A.A. Numizmatika Azerbaydjana. Baku, 1997, 232 s.
447.Rasim Gfendi. Kamennaə plastika Azerbaydjana. Baku, İşıq, 1986, Alğbom. 18 s., 103 ill.
448.Rafili M. İzbrannoe. Baku, Azerneşr, 1973, 488 s.
449.Rafili M. Ranniy azerbaydjanskiy Renessans // Problemı azerbaydjanskoqo Renessansa. Kniqa pervaə. Baku, Glm, 1984, s. 93-113.
450.Raxmani A.A. Azerbaydjan v konüe XVI i v XVII veke (1590-1700 qodı). Baku, Glm, 1981, 238 s.
451.Reder D.Q., Çerkasova E.A. İstoriə drevneqo mira. V dvux çastəx. Çastğ I. Pervobıtnoe obhestvo i Drevniy Vostok. M., Prosvehenie, 1985, 288 s.
452.Rzaev A.K. Oçerki istorii politiko-pravovıx uçeniy Azerbaydjana. Baku, Azerneşr, 1983, 195 s.
453.Rzakulizade S.Dj. Mirovozzrenie Baba Kuxi Bakuvi. Baku, Glm, 1978, 95 s.
454.Rzakulizade S.Dj. Panteizm v Azerbaydjane v X-XII vv. Baku, Glm, 1982, 124 s.
455.Roqinskiy Ə.Ə. Problemı antropoqeneza. II izdanie. M., Vısşaə şkola, 1977, 263 s.
456.Roulend B. İskusstvo Zapada i Vostoka. Perevod s anqliyskoqo. M., İzd-vo vost. literaturı, 1958, 143 s.
457.Rutenburq V.İ. Vozrojdenie i Reformaüiə v sovetskoy literature // Kulğtura gpoxi Vozrojdeniə i Reformaüiə. L., Nauka, 1981, 267 s. 3-7.
458.Rutenburq V.İ. Titanı Vozrojdeniə. II izdanie. Sankt-Peterburq, Nauka, 1991, 153 s.

459.Salamzade A.V. Arxitektura Azerbaydjana XVI-XIX vv. Baku, İzd-vo AN Azerb. SSR, 1964, 255 s.
460.Samosoznanie evropeyskoy kulğturı XX veka. Mısliteli i pisateli Zapada o meste kulğturı v sovremennom obhestve. M., Politizdat, 1991, 366 s.
461.Sanüeviç A.V. Metodika istoriçeskoqo issledovaniə. Kiev, Naukova Dumka, 1984, 190 s.
462.Sbornik statey po istorii Azerbaydjana. Vıpusk I. Baku, İzd-vo AN Azerb. SSR., 1949, 310 s.
463.Seidbeyli M.Q. Nauçno-kulğturnaə jiznğ Azerbaydjana (vtoraə polovina XIII- naçalo XIV veka). Baku, Çaşıoqlı, 1999, 140 s.
464.Seyfeddini M.A. Monetnoe delo i denejnoe obrahenie v Azerbadjane XII-XV vv. Kniqa II. XIV-XV vv. Baku, Glm, 1981, 244 s.
465.Seyfeddini M.A. Monetnoe delo i denejnoe obrahenie v Azerbaydjane XII-XV vv. Kniqa I. XII-naçalo XIV veka. Baku, Glm, 1978, 265 s.
466.Seyfeddini M.A., Quliev A.A. Numizmatika Azerbaydjana, tom III. Baku, Glm, 2002, 304 s.
467.Solovğev S.M. Çteniə i rasskazı po istorii Rossii. Sostavlenie i vstupitelğnaə statğə S.S.Dmitrieva, kommentarii S.S.Dmitrieva i L.P.Doynikovoy. M., Pravda, 1989, 768 s.
468.Sultanov T.İ. Nekotorıe voprosı törkskoy srednevekovoy perevodnoy istoriçeskoy literaturı // Törkoloqiçeskiy sbornik, 1976, M., Nauka, 1978, s. 141-152.
469.Sumbatzade A.S. Azerbaydjanskaə istorioqrafiə XIX-XX vekov. Baku, Glm, 1987, 316 s.
470.Sumbatzade A.S. Azerbaydjanüı – gtnoqenez i formirovanie naroda. Baku, Glm, 1990, 304 s.
471.Taxmasib M.T. Antoloqiə azerbaydjanskoy pogzii. V 3-x tomax. Tom I. M., 1960, 383 s.
472.Tipoloqiə i vzaimosvəzi srednevekovıx literatur Vostoka i Zapada. Sbornik statey. M., Nauka, 1974, 575 s.
473.Tipoloqiə i periodizaüiə kulğtur Vozrojdeniə. Sbornik statey. M., Nauka, 1978, 280 s.

474. Tokarev S.A. Reliqiə v istorii narodov mira. M., Politizdat, 1986, 575 s.
475. Tumanoviç N.N. Evropeyskie derjavı v Persidskom zalive v 16-19 vv. M., Nauka, 1982, 190 s.
476. Tgn İ. Leküii ob iskusstve (Filosofiə iskusstva). Perevod s franüuzskoqo N.Sobolevskoqo. M., Qos. izd-vo, 1919-1922, 326 s.
477. Useynov M., Bretaniükiy L.S., Salamzade A. İstoriə arxitekturı Azerbaydjana. M., Qosstroyizdat. 1963, 396 s.
478. Faradjev A.S. Zarojdenie i razvitie gkonomiçeskoy mısli v Azerbaydjane v gpoxu feodalizma. Baku, Glm, 1986, 228 s.
479. Filosofiə: Osnovnıe idei i prinüipı. M., Politizdat, 1985, 368 s.
480. Filosofskie problemı istoriçeskoy nauki. M., Nauka, 1969, 319 s.
481. Filosofskiy slovarğ. Pod redaküiey İ.T.Frolova. V izdanie. M., Politizdat, 1987, 590 s.
482. Fiş R. Djalaleddin Rumi. İzdanie vtoroe. M., Nauka, 1985, 268 s.
483. Fray R. Nasledie İrana. Per. s anqliyskoqo. Pod redaküiey i s predisloviem M.A.Dandamaeva. M., Nauka, 1972, 468 s.
484. Xadjji Zayn al-Abidin Şirvani. Riyaz as-siyaxat («Rayskie sadı puteşestviə»). V 3-x kniqax. Tom II. Podqotovka teksta i predislovie Aqamira Kulieva. M., Nauka, 1974., 1153 s; russkiy tekst v I kniqe – 33 s.
485. Xalilov Dj.A. Materialğnaə kulğtura Kavkazskoy Albanii (IV v. do n.g. – III v. n.g.). Baku, Glm, 1985, 276 s.
486. Xeyzinqa İ. Osenğ srednevekovğə. Perevod s qollandskoqo. M., Nauka, 1988, 539 s.
487. Çaloən V.K. Armənskiy Renessans. M., İzd-vo AN SSSR, 1963, 176 s.
488. Çeboksarov N.N., Çebaksarova İ.A. Narodı. Rası. Kulğturı. İzdanie vtoroe. M., Nauka, 1985, 271 s.
489. Şapiro A.L. İstorioqrafiə s drevneyşix vremen po XVIII vek. Kurs leküiy. L., İzd-vo LQU, 1982, 239 s.

490. Hepanğskiy Ən. Glementarnıe ponətiə soüioloqii. Perevod s polğskoqo A.M.Rumənüeva. M., Proqress, 1969, 240 s.
491. Gvolöüiə vostoçnıx obhestv: Sintez tradiüionnoqo i sovremennoqo. M., Nauka, 1984, 581 s.
492. Glğbrus Axmed. Pogtika i matematika (Xurufizm v srednevekovoy vostoçnoy pogzii i eqo matematiçeskoe raskrıtie). Baku, Glm, 1979, 188 s.
493. Gstetika. Slovarğ. M., Politizdat, 1989, 447 s.
494. Gudjenio Qargn. Problemı italğənskoqo Vozrojdeniə. İzbrannıe rabotı. Perevod s italğənskoqo. M., Proqress, 1986, 394 s.
495. Gfendiev O.A. Azerbaydjanskoe qosudarstvo Sefevidov v XVI veke. Baku, Glm, 1981, 307 s.
496. Gfendiev O.A. K osveheniö nekotorıx voprosov istorii Sefevidov v sovremennoy iranskoy istorioqrafii // Protiv burjuaznoy falğsifikaüii istorii i kulğturı Azerbaydjana. Baku, 1978, s. 125-140.
497. Gfendiev O.A. Novıy trud po istorii Sefevidskoqo qosudarstva. İzvestiə AN Azerbaydjanskoy SSR. Seriə istorii, filosofii, prava. 1979, № 4, s. 133-138.
498. Gfendiev O.A. Obrazovanie azerbaydjanskoqo qosudarstva Sefevidov v naçale XVI veka. Baku, İzd-vo AN Azerb.SSR, 1961, 208 s.
499. Önusova L.İ. Torqovaə gkspansiə Anqlii v basseyne Kaspiə v pervoy polovine XVIII veka. Baku, Glm, 1988, 160 s.
500. Əblokov İ.N. Soüioloqiə reliqii. M., Mıslğ, 1979, 182 s.
501. Əkovlev E.Q. İskusstvo i mirovıe reliqii (sistema iskusstv v strukture reliqiy). M., Vısşaə şkola, 1977, 224.

3. Türk dilində

502. Akdağ M. Celali isyanları (1550-1603). Ankara, 1963.
503. Erendil M. Tarihte türk-İran İlişkileri. Ankara, 1976, 120 s.
504. Yılmaz Öztuna. Başlanğıcdan zamanımıza kadar Türkiye tarihi. C. V-VI. İstanbul, Hayat yayınları, 1964-1965, 572 s.

505. Yücel Yaşar. Kadi Bürhaneddin. Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları, 1987.
506. Kayabalı Y., Arslanoğlu Ç. Doğu problemi. Ankara, 1990.
507. Karahan Abdulkadir. Fuzuli (Muhiti, hayatı ve şahsiyyeti). I Baskı. İstanbul, Milli Egitim Basımevi, 1996, 465 s.
508. Karacalıoğlu Seyit Kemal. Türk edebiyyatı tarihi. İstanbul, I cilt, II basım, 1973, 813 s.
509. Kölpinarlı Abdulbaqı. Fuzuli divanı. İstanbul, 1965.
510. Kütükoğlu Bekir. Osmanlı-İran siyasi munasibetleri (1576-1590). I cilt. İstanbul, 1962, 232 s.
511. Mazioğlu Hazibe. Fuzuli ve türkce divanından seçmeler. Eskişehir, 1992, 243 s.
512. Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. II cilt. Ankara, TTK Basımevi, 1963, 483 s.
513. Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. Ankara, Ankara Universitetinin Basımevi, 1964, 217 s.
514. Orhan Şaik Cökyay. Dedem Korkutun kitabı. İstanbul, 1973, 1000 s.
515. Saray Mehmet. Türk-İran munasibetlerinde şiiliğin rolu. I Baskı, Ankara, Sistem ofset Matbaaçilik LTD, 1990, 162 s.
516. Sümer Faruk. Safevi devletinin kuruluşu ve qelişmesinde Anadolu türklerinin rolu. Ankara, Güven matbaası, 1976., 232 s.
517. Sümer Faruk. Kara-koyunlılar (Başlanğıcdan Cihan şaha kadar), c. I. Ankara, TTK basımevi, 1984, 169 s.
518. Toqan A.Z. Ümumi türk tarihine giriş. c. I (En eski devirlerden 16 asra kadar). İstanbul, Aksi-Seda Matbaası, 1970, 537 s.
519. Turan O. Selcuklular zamanında Turkiye siyasi tarihi. Alp Arslandan Osman Qaziye (1071-1318). 8 basım. İstanbul, Özener Matbaası, 2004, 761 s.
520. Uzunçarşılı İsmail Hakkı. Osmanlı tarihi. II cilt. İstanbulun fethindən Qanuni Sultan Süleymanın ölümüne kadar. Ankara, TTK Basımevi, 1988, 756 s.

KULĞTURA AZERBAYDJANA V SREDNİE VEKA

REZÖME

V naçale XXI stoletiə azerbaydjanskoe obhestvo, istoriçeskaə nauka Azerbaydjana vnovğ okazalisğ pered neobxodimostğö reşeniə rəda znaçitelğnıx, ostrıx problem. Neobxodimostğ sozdaniə edinoy, stabilğnoy, obcektivnoy konüepüii istorii Azerbaydjana, sootvetstvuöhey i otrajaöhey istoriçeskie realii, osobenno aktualğna dlə naşey stranı, zavoevavşey v naçale 90-x qodov proşloqo veka politiçeskuö nezavisimostğ. No sozdanie gtoy konüepüii nevozmojno bez kompleksnoqo, uqlublennoqo issledovaniə istorii kulğturı (v çastnosti srednevekovoy kulğturı) azerbaydjanskoqo naroda. Dannaə monoqrafiə əvləetsə suhestvennom şaqom v gtom napravlenii issledovaniy v azerbaydjanskoy istoriçeskoy nauke.

Vpervıe v azerbaydjanskoy istorioqrafii qlavnımi obcektami issledovaniə əvləetsə kulğtura Azerbaydjana vseqo srednevekovğə osnovnıe gtapı eë gvolöüii, qlavnıe napravleniə i osobennosti eë razvitiə. Monoqrafiə sostoit iz vvedeniə, şesti qlav, zaklöçeniə, spiska ispolğzovannıx istoçnikov i literaturı. V pervoy qlave monoqrafii raskrıta istoçnikovaə baza issledovaniə, opredelena stepenğ izuçennosti temı v istorioqrafii, v iskusstvovedenii, v kulğturoloqii, v literaturovedenii, v filosofii, kratko rassmotrena gvolöüiə azerbaydjanskoy kulğturı doislamskoqo perioda. V posleduöhix qlavax truda v xronoloqiçeskoy i tipoloqiçeskoy posledovatelğnosti issledovana kulğtura Azerbaydjana srednevekovğə. Pri gtom maksimalğno uçtenı soüialğno-gkonomiçeskie, politiçeskie, reliqiozno-ideoloqiçeskie faktorı, povliəvşie na kulğturnuö jiznğ stranı i naroda na kajdom istoriçeskom gtape razvitiə.

V xode issledovaniə bıli vıpolnenı nijesleduöhee nauçnıe zadaçi:

1) İssledovanı metodoloqiçeskie problemı teorii i istorii kulğturı Azerbaydjana, opredelenı sostavnıe glementı kulğturı azerbaydjanskoqo naroda, kratko proslejena istoriə gvolöüii azerbaydjanskoy kulğturı do VII stoletiə;

2) opredelenı qlavnıe gtapı gvolöüii srednevekovoy kulğturı Azerbaydjana posle VII veka;

3) rassmotrenı i analizirovanı soüialğno-gkonomiçeskie, politiçeskie, reliqiozno-ideoloqiçeskie faktorı, suhestvenno povliəvşie na kulğturnuö jiznğ srednevekovoqo Azerbaydjana na kajdom gtape eë razvitiə;

4) opredelenı suhestvennıe, znaçitelğnıe osobennosti razvitiə literaturı, literaturnoqo əzıka, prosveheniə, filosofii, nauki, miniatörnoy jivopisi, kalliqrafii, muzıki, arxitekturı, folğklora, dekorativno-prikladnoqo iskusstva Azerbaydjana issleduemoqo istoriçeskoqo perioda, rolğ i mesta gtix glementov kulğturı v srednevekovom azerbaydjanskom obhestve;

5) dan kritiçeskiy analiz problem Vozrojdeniə (Renessansa), Vostoçnoqo Renessansa, azerbaydjanskoqo Renessansa, «evroüentrizma» i «vostokoüentrizma»;

6) predprinəta popıtka opredeleniə osnovnıx gtapov gtnoqenetiçeskoy gvolöüii azerbaydjanskoqo naroda.

Proüess gvolöüii srednevekovoy azerbaydjanskoy kulğturı ne znala gtniçeskix i politiçeskix qraniü. V teçenie stoletiy Azerbaydjan bıl üentrom mnoqix qosudarstv-imperiy i imenno gto obstoətelğstvo sposobstvovalo razvitiö, vliəniö kulğturı azerbaydjanskoqo naroda na oqromnom prostranstve Blijneqo i Sredneqo Vostoka. Srednevekovıy Azerbaydjan bıl obcektom i aktivnım subcektom v qlobalğnom, reqionalğnom proüesse vzaimovliəniə kulğtur. V teçenie srednevekovğə azerbaydjan-skiy narod sozdal oriqinalğnıe, nepovtorimıe obrazüı vostoçnoy, islamskoy i törkskoy kulğturı, voşedşie v sokrovihniüu kulğturı çeloveçestva.

Proüess gvolöüii azerbaydjanskoy kulğturı rassmatrivaetsə v monoqrafii s pervıx desətiletiy VII veka, t.e. s momenta

arabskix zavoevaniy, islamizaüii mnoqix narodov (v tom çisle azerbaydjanskoqo naroda) Blijneqo i Sredneqo Vostoka. İslamizaüiə naseleniə Azerbaydjana, vovleçenie eqo v musulğmanskuö kulğturno-istoriçeskuö sistemu, razvitie naroda v teçenie dlitelğnoqo vremeni v predelax edinoqo qosudarstva (Arabskoqo Xalifata, a vposledstvii qosudarev Sadjidov, Salaridov, Şeddadidov, Ravvadidov, Şirvanşaxov, Atabekov-Glğdenizidov, Xulaquidov-Glğxanidov, Djelairidov, qosudarstv Kara-koönlu i Ak-koönlu, qosudarstv Sefevidov) bıli suhestvennımi faktorami, sodeystvovavşimi eqo gtniçeskoy i kulğturnoy konsolidaüii. Azerbaydjanskiy narod stal aktivnım subcektom v proüesse sozdaniə, formirovaniə i razvitiə «musulğmanskoy kulğturı». Baxmanər alğ-Azerbaydjani, Afzaladdin Xaqani Şirvani, Nizami Qəndjevi, Abubekr Adjemi-Naxçivani, Safiaddin Urmavi, Nasiraddin Tuey, Şams Tebrizi, Abdulkadir Maraqi, Fazlullax Naymi, İmadeddin Nasimi, Maxmud Şabustari, Muxammed Fizu-li, Şax İsmail Xatai, Saib Tebrizi i mnoqie druqie predstaviteli azerbaydjanskoy literaturı, iskusstva i nauki proslavili svoö stranu i oboqatili sokrovihniüu mirovoy kulğturı svoimi tvoreniəmi. Arxitektura i miniatörnaə jivopisğ, kalliqrafiə, dekorativno-prikladnoe iskusstvo, folğklor, muzıka Azerbaydjana issleduemoqo istoriçeskoqo perioda zanimali veduhie poziüii v sisteme kulğturı Blijneqo i Sredneqo Vostoka.

S konüa XV stoletiə naçalsə novıy gtap obnovleniə sistemı kulğturnıx üennosti azerbaydjanskoqo naroda. Azerbaydjanskoe qosudarstvo Sefevidov, voznikşee v 1501-om qodu, v teçenie vseqo XVI stoletiə obespeçilo uspeşnoe razvitie kulğturı naroda. Avtor monoqrafii, issledovav osnovnıe napravleniə i osobennosti razvitiə kulğturı Azerbaydjana, prişël k takomu vıvodu, çto XVI vek bıl kaçestvenno novım gtapom v gtnoqenetiçeskoy i kulğturnoy gvolöüii azerbaydjanskoqo naroda, gtapom Vozrojdeniə (Renessansa) sobstvennıx (törkskix), antiçnıx kulğturnıx üennosti gtnosa v novıx istoriçeskix usloviəx. Azerbaydjanskoe Vozrojdenie bılo sostavnoy çastğö bolee qlobalğnoqo kulğturno-istoriçeskoqo

proüessa – obhetörkskoqo Renessansa (Vozrojdeniə). Oriqinalğnıe obrazüı literaturı, miniatörnoy jivopisi, dekorativno-prikladnoqo iskusstva, nauki, folğklora XVI stoletiə neoproverjimo dokazıvaöt gtu istoriçeskuö istinu. Osobenno vajnım faktom kulğturnoy jizni Azerbaydjana XVI veka bılo rezkoe povışenie roli törkskoqo əzıka v predelax i za predelami Sefevidskoy imperii, plohadğ kotoroy prevışala vremenami 2 milliona kvadratnıx kilometrov.

S konüa XVI veka Azerbaydjan pod vozdeystviem obcektivnıx priçin utratil veduhie poziüii v soüialğno-gkonomiçeskoy, politiçeskoy sisteme Sefevidskoqo qosudarstva. Strana snova prevratilasğ v arenu osmano-sefevidskix voyn. Vozvrahenie v 30-x qodax XVII stoletiə territoriy Azerbaydjana, zavoevannıx k konüu XVI veka osmanami, v sostav qosudarstva Sefevidov, malo sodeystvovalo razvitiö kulğturı naroda. XVIII vek primeçatelen v istorii Azerbaydjana politiçeskoy razdroblennostğö i gto obstoətelğstvo okazalo neqativnoe vliənie na kulğturnuö jiznğ stranı. Kratkovremennoe pravlenie Nadir şaxa Afşara (1736-1747) ne bılo v silax priostanovitğ obcektivnıy proüess raspada oqromnoqo, no oslabevşeqo qosudarstva. Oslabevşiy, razdroblennıy v politiçeskom otnoşenii Azerbaydjan s pervıx desətiletiy XVIII stoletiə prevratilsə v obcekt «polzuçey» aqressii Rossiyskoy imperii. No mnoqovekovaə istoriə gvolöüii kulğturı Azerbaydjana, boqatıy kulğturnıy potenüial naroda bıli mohnımi osnovami, obespeçivşimi uspeşnoe razvitie kulğturı naroda i v novom (XIX) stoletii.

CULTURE OF AZERBAIJAN IN MIDDLE AGES

RESUME

In the beginning XXI century the Azerbaijan society, a historical science of Azerbaijan again appeared before necessity of sdution of some significant, acute problems. Necessity of creation of the uniform, stable, objective concept of a history of Azerbaijan corresponding and reflecting historical realities is especially actual for our country which have won political independence in the beginning of the 90^s years of the last century. But creation of this concept is impossible without the complex, profound research of a history of culture (in particular medieval culture) of the Azerbaijan people. The given monograph is an essential step in this direction of researches in the Azerbaijan historical science.

For the first time in the Azerbaijan historiography the main object of research is the culture of Azerbaijan of all Middle Age the basic stages of its evolution, mainstreams and features of its development. The monograph consists of the introduction, six chapters, the conclusion, the list of the used sources and the literature. In the first chapter of the monograph the source base of research is opened the degree of a level of scrutiny of a theme in a historiography, in art criticism, in cultural science, in literary criticism, in philosophy is determined, evolution of the Azerbaijan culture of the properiod is briefly considered. In the next chapters of work in chronological and typological sequence the culture of Azerbaijan of the Middle Ages is investigated. Thus the social and economic, political, religious - ideological factors which have influenced on cultural life of the country and people at each historical stage of development are taken as much as possible into account.

During research below-mentioned scientific problems have been executed:

1) Methodological problems of the theory and history of culture of Azerbaijan are investigated, components of culture of Azerbaijani people are determined, the history of evolution of

the Azerbaijan culture up to VII centuries is briefly tracked;

2) The main stages of evolution of medieval culture of Azerbaijan after VII century are determined;

3) Are considered and analyzed the socio-economic, political, religious - ideological factors which have essentially influenced on cultural life of medieval Azerbaijan at each stage of its development;

4) Essential, significant features of development of the literature, literary language, education, philosophy, science, tiny painting, calligraphy, music, architecture, folklore, arts and crafts of Azerbaijan of the researched historical period, a role and places of these elements of culture in a medieval Azerbaijan society are determined;

5) The critical analysis of problems of Renaissance, East Renaissance, the Azerbaijan Renaissance, "eurocentrism" and "eastcentrism" is given;

6) Attempt of definition of the basic stages of ethnogenetic evolution of Azerbaijani people is undertaken.

Process of evolution of medieval Azerbaijan culture did not know ethnic and political borders. Within centuries Azerbaijan was the center of many state - empires and this circumstance promoted development, influence of culture of Azerbaijan people on huge space of near and the Middle East. Medieval Azerbaijan was the object and the active subject in global, regional processes of interference of cultures. During the Middle Ages the Azerbaijani people has created the original, unique samples of eastern, Islamic and Turkic culture including in pearls of culture of mankind.

Process of evolution of the Azerbaijan culture is considered in the monograph from the first decades of the VII century, i.e. from the moment of the Arabian gains, Islamization of many peoples (including the Azerbaijan people) of near and Middle East. Islamization the population of Azerbaijan, involving in Muslim cultural - historical system, development of people for a long time within the limits of the uniform state (Arabian Caliphate, and subsequently the states of Saji, Salari, Shaddadi, Rav-

vadi, Shirvanshah, Atabey-Eldanisi, Hulaku-Elkhani, Jalairi, the states the Garagoyunlu and Aghgoyunlu, the states Sefevidov) were the essential factors assisting ethnic and cultural consolidation. Azerbaijan people became the active subject during the creation, formation and development of «Muslim culture». Baxmaniar al-Azerbaijani, Afzalladdin Khagani Shirvani, Nizami Ganjavi, Abybakr Ajami Nakhchivani, Safiaddin Urmavi, Nasiraddin Tusi, Shams Tabriz, Abdulgadir Maragai, Fazlullah Naimi, Imadaddin Nasimi, Mahmud Shabustari, Mohammed Fizuli, Check Shah Ismail Khatai, Sahib Tabrizi and many other representatives of the Azerbaijan literature, art and a science have glorified the country and with the creations have enriched pearls of world culture. The architecture and tiny painting, a calligraphy, arts and crafts, folklore, music of Azerbaijan of the researched historical period took leading positions in the system of culture of the Near and Middle East.

From the end of the XV of century began a new stage of updating of system a cultural value of the Azerbaijani people. The Azerbaijan state of Sefevid which has arisen in the year 1501 during all XVI century has provided a successful development of culture of the people. The author of the monograph, having investigated the basic directions and features of development of culture of Azerbaijan, has come to such a conclusion, that the XVI century was qualitatively new stage in ethno genetic and cultural evolution of Azerbaijan people, a stage of Renaissance own (Turkic), antique a cultural value of ethos in new historical conditions. The Azerbaijan Revival was a component of more global cultural - historical process - all Turkic of the Renaissance (Revival). Original samples of the literature, tiny painting, arts and crafts, a science, folklore of the XVI century are incontestable proves for this historical true. Especially important fact of a cultural life of Azerbaijan of the XVI a century was a sharp increase of role of Turkic language in limits and outside Sefevid empire which area exceeded from time to time to 2 million square kilometers.

From the end of the XVI a century Azerbaijan under influence of the objective reasons has lost leading positions in social and economic, political system of the state Sefevid. The country has again turned to arena Ottoman-Sefevid wars. Returning in 30th years of XVII century of territories of Azerbaijan won by end XVI of a century by Ottoman turks, in structure of the state Sefevidov, promoted development of culture of people a little. XVIII the century is remarkable in a history of Azerbaijan political dissociation and this circumstance rendered negative influence on a cultural life of the country. Short-term rale of Nadir shah Afshar (1736-1747) was not able to suspend objective process of disintegration of the huge, but the weakened state. Weakened, shattered in political aspects Azerbaijan since the first decades of XVIII century has turned to object of "creeping" aggression of Russian empire. But the centuries-old history of evolution of culture of Azerbaijan, rich cultural potential of people were the powerful bases which have provided successful development of culture of people in new (XIX) century too.

Kompüter yığımı: Nailə Məmmədova, Səbinə Məmmədova,
Ramilə Şıxəliyeva, Ruqiyyə Talıbova, Rəhilə Kazımova,
Pərvanə Məmmədova

Kompüter dizaynı: Elmar Məhərrəmov

Yığılmağa verilmişdir: - 5 yanvar 2008-ci ildə.
Çapa imzalanmışdır: - 16 aprel 2008-ci ildə.
Sifariş: №
Formatı: 60/90 – $^{1}/_{16}$. Həcmi: 27,38 ç.v. Tirajı: 500.

Qasımov Xeyirbəy Sabir oğlu
Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti

Bakı, ??, 2008

Qeyd üçün